La Hermenéutica

Por M.S. Terry

- **Prefacio**
- **Introducción**
- **Primera Parte:**
  - **Capítulo 1: Cualidades del Intérprete**
  - **Capítulo 2: Métodos de Interpretación**
  - **Capítulo 3: La Hermenéutica En General**
  - **Capítulo 4: El Punto De Vista Histórico**
- **Segunda Parte:**
  - **Capítulo 1: Hermenéuticas Especiales**
  - **Capítulo 2: La Poesía Hebrea**
  - **Capítulo 3: Lenguaje Figurado**
  - **Capítulo 4: Símiles y Metáforas**
  - **Capítulo 5: Interpretación De Parábolas**
  - **Capítulo 6: Interpretación de Alegorías**
  - **Capítulo 7: Los Proverbios y La Poesía Gnómica**
  - **Capítulo 8: Interpretación de tipos**
  - **Capítulo 9: Interpretación de Símbolos**
  - **Capítulo 10: Acciones Simbólico-Típicos**
  - **Capítulo 11: Sueños y Éxtasis Proféticos**
  - **Capítulo 12: La Profecía Y Su Interpretación**
  - **Capítulo 13: Profecías Mesiánicas**

- **Capítulo 14: Apocalípticos Del Antiguo Testamento**
- **Capítulo 15: El Apocalípsis de Juan**
- **Capítulo 16: Ningún Doble Sentido En La Profecía**
- **Capítulo 17: Citas Bíblicas En La Biblia**
- **Capítulo 18: El Falso Y El Verdadero Acomodamiento**
- **Capítulo 19: Acerca De Las Discrepancias Bíblicas**
- **Capítulo 20: Armonía Y Diversidad En Los Evangelios**
- **Capítulo 21: Progresos En Doctrina Y Analogía De La Fe**
- **Capítulo 22: Empleo Doctrinal y Práctico de las Escrituras**

PREFACIO

Durante más de una generación la *Hermenéutica* del doctor Terry ha sido reconocida como la obra más importante sobre este asunto. Poco antes de fallecer revisó toda la obra y de esa edición revisada hemos seleccionado el material para nuestra versión castellana.

A causa de la índole enciclopédica del libro original y del consiguiente volumen del mismo, nos hemos creído obligados, -a la vez que justificados-, a redactarla en tal forma que nuestra edición sólo contiene la mitad de la obra original. Al hacer esto hemos ejercido el mayor cuidado de no eliminar nada de valor imprescindible ni caer en ninguna injusticia de redacción para con el mensaje original del autor. Todos los principios fundamentales han quedado intactos aunque, buscando la brevedad, ha sido necesario eliminar algunos de los ejemplos empleados por el Doctor Terry por vía de ilustración. El material puramente técnico e histórico ha sido eliminado por completo. Hemos conservado aquello que varios años de experiencia en la enseñanza de este libro nos ha demostrado ser de mayor aprecio para los estudiantes y de mayor valor práctico para su estudio de la Biblia. Al hacer nuestra selección de materiales hemos tenido en cuenta los problemas especiales del Protestantismo en los pueblos Romanistas. Nos asiste la convicción de que el mayor amigo del, doctor Terry convendrá con nosotros en que hemos conservado correctamente su mensaje.

Los principios que él sostiene apelan tan poderosamente a la razón y son tan compatibles con una actitud reverente hacia la Biblia, que el transcurso del tiempo poca o ninguna influencia podrá ejercer sobre ellos. En la mayoría de los casos puede decirse idéntica cosa acerca de sus ilustraciones, por más que sea en este terreno donde entra el elemento personal en la interpretación. Se ha llamado la atención hacia este punto en una nota respecto al empleo que el autor hace de material ilustrativo para su interpretación del difícil asunto de la Segunda Venida de Cristo, pero ni aun esto afecta el principio fundamental de interpretación que con tanta claridad ha presentado en conexión con este mismo asunto.

Se espera que la lectura y estudio de este libro no se limite a los ministros, sino que ellos mismos lo recomienden entusiastamente a los miembros más inteligentes de sus congregaciones a fin de tener una congregación amante de la Biblia y saturada de su conocimiento, "enteramente apta para toda buena obra".

Arturo F. Wesley.

Montevideo, Uruguay.
1924.

INTRODUCCION

La Hermenéutica es la ciencia de la interpretación. Dicho nombre se aplica, generalmente, a la explicación de documentos escritos y, por este motivo, puede definirse más particularmente a la Hermenéutica como la ciencia de interpretación del lenguaje de los autores. Esta ciencia da por sentado el he-cho de que existen diversas modalidades de pensamiento, así como ambigüedades de expresión; y tiene por oficio hacer desaparecer las probables diferencias que puedan existir entre un escritor y sus lectores, de modo que éstos puedan comprender con exactitud a aquél.

La Hermenéutica Bíblica, o Sagrada, es la ciencia de interpretación del Antiguo y Nuevo Testamentos. Siendo que estos dos documentos difieren en forma, lenguaje y condiciones históricas, muchos escritores han considerado preferible tratar por separado la Hermenéutica de cada uno de ellos. Y siendo el Nuevo Testamento la revelación más plena, así como la más moderna, su interpretación ha recibido mayor y más frecuente atención. Pero es asunto discutible si ese tratamiento separado de los dos testamentos es lo mejor. Es asunto de la mayor importancia el observar que, desde el punto de vista cristiano, el Antiguo Testamento no puede ser plenamente comprendido sin la ayuda del Nuevo. El misterio del Cristo, cosa que en otras generaciones no se hizo conocer a los hombres, fue revelado a los apóstoles y profetas del N. Testamento (Efes. 3: 5) y esa revelación arroja inmensa claridad sobre muchos pasajes de las Escrituras Hebreas. Por otra parte, es igualmente cierto que sin un conocimiento perfecto de las Antiguas Escrituras es imposible tener una interpretación científica del Nuevo Testamento. El lenguaje mismo del Nuevo Testamento, aunque pertenece a otra familia de lenguas humanas, es notablemente hebreo. El estilo, la dicción y el espíritu de muchas partes del Testamento Griego, no pueden apreciarse debidamente por quienes no estén relacionados con el estilo y espíritu de los profetas hebreos. También tenemos el hecho de que abundan en el A. T. los testimonios a Cristo (Luc 24: 2744; Juan 5: 39; Actos 10: 43) la ilustración y el cumplimiento de los cuales sólo pueden verse a la luz de la Revelación Cristiana. En fin, la Biblia, en su conjunto, es una unidad de hechura divina y existe el peligro de que al estudiar una parte de ella descuidando, relativamente, otra parte, caigamos en métodos equivocados de exposición. Las Santas Escrituras deben estudiarse como un conjunto, porque sus diversas partes nos fueron dadas de muchas maneras (Heb. 1: 1) y, tomadas en conjunto, constituyen un volumen que, en una forma notable, se interpreta a sí mismo.

La Hermenéutica tiende a establecer los principios, métodos y reglas que son necesarios para revelar el sentido de lo qué está escrito. Su objeto es dilucidar todo lo que haya de oscuro o mal definido, de manera que, mediante un proceso inteligente, todo lector pueda darse cuenta de la idea exacta del autor.

La necesidad de una ciencia de interpretación es cosa que se impone en vista de las diversidades mentales y espirituales de los hambres. Aun el trato personal entre individuos de una misma nación e idioma a veces se hace difícil y embarazoso a causa de los diferentes estilos de pensamiento y de expresión. El mismo apóstol Pedro halló en las epístolas de Pablo cosas difíciles de entender (2 Pedro 3: 16) . Pero especialmente grandes y variadas son las dificultades para entender los escritos de los que difieren de nosotros en nacionalidad y en lengua. Aun los eruditos se hallan divididos en sus tentativas por descifrar e interpretar los registros del pasado. Únicamente a medida que los exegetas vayan adoptando principios y métodos comunes de procedimiento, la interpretación de la Biblia alcanzará la dignidad y seguridad de una ciencia establecida; pues si alguna vez el ministerio divinamente asignado de la reconciliación, ha de realzar el perfeccionamiento de los santos y la edificación del cuerpo de Cristo, de manera de traer a todos a la obtención de la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios (Efes. 4: 12-13) ello debe hacerse por medio de una interpretación correcta y un empleo eficaz de la Palabra de Dios. La interpretación y aplicación de esa Palabra debe descansar sobre una ciencia sana y manifiesta de la Hermenéutica.

***

CAPITULO I

CUALIDADES DEL INTÉRPRETE

En primer lugar, el intérprete de las Escrituras, -y, en realidad, de cualquier libro que sea, -*debe poseer un, a mente sana* y bien equilibrada; ésta es condición indispensable, pues la dificultad de comprensión, el raciocinio defectuoso y la extravagancia de la imaginación, son cosas que pervierten el raciocinio y conducen a ideas vanas y necias. Todos esos defectos, -y aun cualquiera de ellos,- inutiliza al que los sufre para ser intérprete de la Palabra de Dios. Un requisito especial del intérprete es la rapidez de percepción. Debe gozar del poder de asir el pensamiento de su autor y notar, de una mirada, toda su fuerza y significado. A esa rapidez de percepción debe ir unida una amplitud de vistas y claridad de entendimiento prontos a coger no sólo el intento de las palabras y frases sino también el designio del argumento. Por ejemplo: al tratar de explicar la Epístola a los Gálatas, una percepción rápida notara el tono apologético de los dos primeros capítulos, la vehemente audacia de Pablo al afirmar la autoridad divina de su apostolado y las importantes consecuencias de sus pretensiones. Notará, también, con cuánta fuerza los incidentes personales a que se hace referencia en la vida y ministerio de Pablo entran en su argumento. Se apreciará vivamente la apasionada apelación a los "¡gálatas necios!", al principio del capítulo tercero y la transición natural, desde ese punto a la doctrina de la Justificación. La variedad de argumento y de ilustración en los capítulos tercero y cuarto, y la aplicación exhortatoria y los consejos prácticos de los dos últimos capítulos también saltarán a la vista; y entonces, la unidad, el intento, y la derechura de toda la epístola estarán retratados ante el ojo de la mente como un todo perfecto, el que se irá apreciando más y más, a medida que se añada atención y estudio a los detalles y minucias.

El intérprete debe ser capaz de *percibir rápidamente lo que un pasaje no enseña, así como de abarcar su verdadera tendencia.*

Un intelecto vigoroso no estará desprovisto de poder imaginativo. En las descripciones narrativas se deja lugar para mucho que no se dice, y abundan hermosos pasajes en las Escrituras que no pueden ser debidamente apreciados por personas carentes de poder imaginativo. El intérprete fiel frecuentemente debe transportarse al pasado y pintar para su propia alma las escenas de los tiempos antiguos. Debe poseer una intuición de la naturaleza y de la vida humana que le permita clocarse en lugar de los escritores bíblicos y ver y sentir como ellos. Pero, a veces, ha acontecido que los hombres dotados de mucha imaginación han sido expositores poco seguros. Una fantasía exuberante se halla expuesta a errar en el juicio, introduciendo conjeturas y fantasías en lugar de exégesis válida. La imaginación corregida y bien disciplinada se asocia al poder de la concepción y del pensamiento abstracto, hallándose así en aptitud de formar, si se le piden, hipótesis para usarlas en ilustraciones o en argumentos.

Pero, -sobre toda otra cosa, un intérprete de las Escrituras necesita un *criterio sano y sobrio. Su* mente debe tener la competencia necesaria para analizar, examinar y comparar. No debe dejarse influir por significados ocultos, por procesos espiritualizantes ni por plausibles conjeturas. Antes de pronunciarse, debe pesar todos los pro y los contra de alguna posible interpretación; debe considerar si sus principios son sostenibles y consecuentes consigo mismos; debe balancear las probabilidades y llegar a conclusiones con las mayores precauciones posibles. Es dable entrenar y robustecer un criterio semejante, un discernimiento lleno de fina observación, y no debe economizarse trabajo en constituirlo en un hábito de la mente, tan seguro como digno de confianza.

Los frutos de semejante discernimiento serán la corrección y la delicadeza. El intérprete del libro sagrado hallará la necesidad de estas cualidades para descubrir las múltiples bellezas y excelencias esparcidas en rica profusión por sus páginas. Pero tanto su gusto como su criterio deben recibir la instrucción necesaria para discernir entre los ideales verdaderos y los falsos. La honestidad a toda costa, así como la sencillez de la gente del mundo antiguo, hieren muchos tontos refinamientos de la gente moderna. Una sensibilidad exagerada halla, a veces, motivos para ruborizarse por algunas expresiones que en las Escrituras aparecen sin la más mínima idea de impureza. En tales casos, el gusto correcto leerá de acuerdo con el verdadero espíritu del escritor y de su época.

En la interpretación de la Biblia, en todas partes hallamos que se da por sentado que ha de hacerse uso de la razón. La Biblia viene a nosotros en la forma del lenguaje humano, apela a nuestra razón y juicio; invita a la investigación y condena una incredulidad ciega. Debe ser interpretada como cualquier otro volumen, mediante una rígida aplicación de las mismas leyes del lenguaje y el mismo análisis gramatical. Aun en aquellos pasajes de los que puede decirse que se hallan fuera de los límites a que alcanza la razón, en el reino de la revelación sobrenatural, compete al criterio racional el decir si realmente la revelación de que se trata es sobrenatural. En asuntos que están más allá del alcance de su visión, puede la razón, con argumentos válidos, explicar su propia incompetencia y por la analogía y diversas sugestiones demostrar que hay muchas cosas que están fuera de su dominio, las que, a pesar de ello, son verdaderas y enteramente justas, ,y deben aceptarse sin disputas. De esta manera la razón misma puede ser eficaz para robustecer la fe en lo invisible y eterno.

Pero es conveniente que el expositor de la Palabra de Dios cuide de que todos sus principios y sus procedimientos de raciocinio sean sanos y tengan consistencia propia. No debe colocarse sobre premisas falsas. Debe abstenerse de dilemas que acarrean confusión. Sobre todo, debe evitar el precipitarse a establecer conclusiones faltas del debido apoyo. No debe jamás dar por sentado lo que sea de carácter dudoso o esté en tela de juicio. Todas esas falacias lógicas

deben, necesariamente, viciar sus exposiciones y constituirle en un guía peligroso. El empleo correcto de la razón en la exposición bíblica se hace visible en el proceder cauteloso, en los principios sólidos adoptados, en la argumentación firme y concluyente, en la sobriedad del ingenio desplegado y en la integridad honesta y llena de consistencia propia mantenida en todas partes. Semejante ejercicio de la razón siempre se hará recomendable a la conciencia piadosa y al corazón puro.

En adición a las cualidades que hemos mencionado, el intérprete debiera ser "apto para enseñar" (2 Tim. 2: 24). No sólo debe ser capaz de entender las Escrituras sino también de exponer a otros, en forma vívida y clara, lo que él entiende. Sin esta aptitud, todas sus otras dotes y cualidades de poco o nada le servirán. Por consiguiente, el intérprete debe cultivar un estilo claro y sencillo, esforzándose en el estudio necesario para extraer la verdad y la fuerza de los oráculos inspirados de manera que los demás los entiendan fácilmente.

Cualidades Espirituales

Ante todo, el intérprete necesita una disposición para buscar y conocer la verdad. Nadie puede emprender correctamente el estudio y exposición de lo que pretende ser la revelación de Dios, estando su corazón influido por preocupaciones contra tal revelación o sí, aun por instante, vacila en aceptar lo que su conciencia y su criterio reconocen como bueno. El intérprete debe tener un deseo sincero de alcanzar el conocimiento de la verdad y de aceptarla cordialmente una vez alcanzada. El amor de la verdad debiera ser ferviente y ardiente, de modo que engendre en el alma entusiasmo por la Palabra de Dios. El exegeta hábil y profundo es aquel cuyo espíritu Dios ha tocado y cuya alma está avivada por las revelaciones del cielo. Ese fervor santificado debe ser disciplinado y controlado por una verdadera reverencia. "El temor de Jehová es el principio de la sabiduría". (Proverb. 1: 7). Tiene qué existir un estado devoto de la mente al mismo tiempo que el puro deseo de conocer la verdad. Finalmente, el expositor de la Biblia necesita gozar de una comunión viva con el Espíritu Santo. Por medio de una profunda experiencia del alma debe alcanzar el conocimiento salvador que es en Cristo; y en proporción a la profundidad y plenitud de tal experiencia, conocerá la vida y la paz de la "mente del Espíritu" (Rom. 8: 6) . De modo que quien quiera conocer y explicar a otros "los misterios del “Reino de los cielos" (Mat. 13: 11) debe entrar en bendita comunión con el Santo. Nunca debe dejar de orar (Efes. 1: 17-18) "que el Dios del Señor nuestro Jesucristo, el Padre de gloria le dé espíritu de sabiduría y de revelación en el pleno conocimiento de él, alumbrados los ojos de su corazón para que sepa cuál sea la esperanza de su vocación y cuáles las riquezas de la gloria de su herencia en los santos, y cuál aquella supereminente grandeza de su poder para con nosotros, los que creemos".

***

CAPÍTULO II

METODOS DE INTERPRETACION

La historia de la exposición bíblica, tal como se la descubre en las obras de los grandes exegetas y críticos, nos muestra los diversos métodos que han prevalecido en varios períodos. Indudablemente, al través de los siglos, el sentido común de los lectores ha aceptado el

significado obvio de las principales partes de la Biblia; pues, como lo hace notar Stuart: "Desde el primer instante en que un ser humano se dirigió a otro, mediante el uso del lenguaje, hasta la hora actual, las leyes esenciales de la interpretación fueron, -y han continuado siéndolo-, un asunto práctico. La persona a quien se hablaba, siempre ha sido un intérprete en cada caso en que ha oído y entendido lo que se le decía. Por consiguiente, toda la raza humana es, y siempre ha sida, intérprete. Esto es una ley de su naturaleza racional, inteligente y comunicativa". La mayor parte de los métodos de explicación erróneos y absurdos tienen su origen en falsas ideas acerca de la Biblia misma. Por una parte hallamos una reverencia supersticiosa por la letra de la Escritura, lo que induce a escudriñar en busca de tesoros de pensamiento escondidos en cada palabra; por otra parte, los prejuicios y suposiciones hostiles a las Escrituras han engendrado métodos de interpretación que pervierten, -y a menudo contradicen-, las declaraciones mas claras de las Escrituras. Las antiguas exposiciones judaicas del Antiguo Testamento exhiben numerosos métodos absurdos de interpretación. Por ejemplo, las letras de una palabra eran reducidas a su valor numérico; luego se buscaba alguna otra palabra o declaración que contuviera las mismas letras en otro orden, u -otras letras que sumaran el mismo valor numérico y, halladas, se consideraban las dos palabras como equivalentes en significado. El valor numérico de las letras que, en hebreo, componen el nombre "Eliezer", es trescientos dieciocho, igual al número de los siervos de Abraham (Gén. 14: 14) de lo cual se infería que el mayordomo de Abraham, Eliezer, era tan poderoso solo como los otros trescientos. Y así, por medio de ingeniosas manipulaciones, toda forma gramatical rara, todo caso de pleonasmo o de elipsis, o el empleo de cualquier partícula aparentemente superflua, se la hacía contribuir algún significado notable. Es fácil ver que métodos tan caprichosos necesariamente tenían que envolver la exposición de las Escrituras en la mayor confusión.

Y sin embargo, los eruditos rabinos que tales métodos empleaban buscaban por estos medios demostrar las múltiples excelencias y sabiduría de sus libros sagrados. Así que el estudio de las antiguas exégesis judías es de muy poco valor para dar con el verdadero significado de las Escrituras. Los métodos de procedimiento son fantásticos y arbitrarios y alientan el hábito pernicioso de escudriñar los oráculos de Dios con objetos que sólo tiene en vista el satisfacer curiosidades insanas. Pero para ilustrar antiguas opiniones judías, especialmente para la elucidación de ciertas doctrinas y costumbres -y, a veces, para la crítica del texto hebreo- los comentarios de los rabinos pueden ser de mucha utilidad.

El método alegórico de interpretación obtuvo prominencia, desde temprano, entre los judíos de Alejandría.

Generalmente se atribuye su origen a la mezcla de la filosofía griega con las concepciones bíblicas acerca de Dios. Muchas de las teofanías y de los antropomorfismos del Antiguo Testamento repugnaban a las mentes filosóficas; de allí el esfuerzo por descubrir detrás de la forma exterior una sustancia interna de verdad. A menudo se trataron las narraciones bíblicas como los mitos griegos, explicándolas, ora como una incorporación histórica, ora como una incorporación enigmática de las lecciones morales y religiosas. El representante más distinguido de la interpretación alegórica judía, fue Filón, de Alejandría, y un mal ejemplo de sus alegorizaciones se halla en las siguientes observaciones acerca de los ríos del Edén (Gén 2:10-14). Dice Filón:

Con estas palabras Moisés se propone bosquejar las actitudes particulares. Y también ellas son cuatro en número: prudencia, templanza, valor y justicia. Ahora bien, el río mayor, del cual fluyen los cuatro ramales, es la virtud genérica, a la que ya hemos llamado bondad; y los cuatro ramales son el mismo número de virtudes. La virtud genérica, por consiguiente, deriva su

principio del Edén, que es la sabiduría de Dios, la que se regocija y alegra y triunfa, deleitándose y honrándose en una sola cosa, su Padre, Dios. Y las cuatro virtudes particulares son ramas de la virtud genérica, la cual, como un río, baña todas las buenas acciones de cada una, con una abundante corriente de beneficios".

Alegorías análogas abundan en las primitivos padres cristianos. Así vemos que Clemente de Alejandría, comentando sobre la prohibición mosaica de comer el cerdo, el halcón, el águila y el cuervo, hace la siguiente observación: "El cerdo es el emblema de la codicia voluptuosa y sucia, de alimento... El águila indica latrocinio, el halcón injusticia y el cuervo voracidad". Acerca de Éxodo 15: 1, "Jehová se ha magnificado... echando en la mar al caballo y su jinete". Clemente observa: "Al efecto brutal y con muchos miembros, la codicia, con el jinete montado, que da las riendas a los placeres, lo lanza al mar, -arrojándolos a los desórdenes del mundo". Así también Platón, en su libro acerca del alma (Timaeus), dice que "el cochero y el caballo que dispararon- (la parte irracional, que se divide en dos, en cólera y en concupiscencia)- caen; de modo que el mito da a entender que fue por medio de la lascivia de los corceles que Phaethon fue arrojada".-

El método alegórico de interpretación se basa en una profunda reverencia por las Escrituras y un deseo de exhibir sus múltiples profundidades de sabiduría. Pero se notará inmediatamente que su costumbre es desatender el significado común de las palabras y dar alas a toda clase de ideas fantásticas. No extrae el significado legítimo del lenguaje del autor sino que introduce en él todo lo que al capricho o fantasía del intérprete se le ocurre. Como sistema, pues, se coloca fuera de todos los principios y leyes bien definidos.

En bastante estrecha alianza con la Interpretación Alegórica hallamos a la Mística, según la cual deben buscarse múltiples profundidades y matices de significado en cada palabra de la Biblia. Por lo tanto los interpretes alegóricos, muy naturalmente, caen en muchas cosas que deben clasificarse con las teorías místicas. Clemente de Alejandría sostenía que las leyes de Moisés contienen un cuádruplo significado, el natural, el místico, el moral y el profético. Orígenes sostenía que como la naturaleza humana consiste en cuerpo, alma y espíritu, así también las Escrituras tienen un correspondiente triple sentido: el corporal o literal, el psíquico o moral y el espíritu, al que él, más tarde distingue como alegórico, tropológico y anagógico. En la primera parte del siglo IX, el erudito Rhabanus Maurus recomendaba cuatro métodos de exposición, el histórico, el alegórico, el anagógico y el tropológico. Observa él:

"Por medio de éstos, la madre Sabiduría alimenta los hijos de su adopción. A los jóvenes y los de tierna edad concede bebida, en la leche de la historia; a los que se han aprovechado de la fe, alimento en el pan de la alegoría; a los buenos, a los que luchan esforzándose en buenas obras, les da una porción que satisface en el rico nutrimento de la tropología. A aquellos, en fin, que se han elevado sobre el nivel común de la humanidad, por medio de un menosprecio de las cosas terrenas y han avanzado a lo más elevado por medio de deseas celestiales, les da la sobria embriaguez de la contemplación teórica en el vino de la anagogía... La Historia, que narra ejemplos de hombres perfectos, excita al lector a imitar la santidad de ellos; la alegoría lo excita a conocer la verdad en la revelación de la fe; la tropología lo alienta al amor a la virtud por el mejoramiento de la moral; y la anagogía promueve los deseos de felicidad eterna por la revelación de goces eternos... Puesto que parece- que mediante estos cuatro modos de entendimiento las Escrituras descubren todas las cosas secretas que hay en ellas, debiéramos considera cuándo deben ser entendidas según uno de esos modos; según los cuatro juntos".

Entre los intérpretes místicos podemos colocar también al famoso Emmanuel Swedenborg, quien sostenía la existencia de un triple sentido de las Escrituras, de acuerdo con lo

que él titulaba "la Ciencia de las Correspondencias". Así como hay tres cielos, el bajo, el medio y el superior, así hay tres sentidos en la Palabra: el natural o literal, el espiritual y el celestial. Dice él:

"La Palabra en su letra, es como una alhajera, donde vemos, en orden, piedras preciosas, perlas y diademas; y cuando un hombre aprecia la Palabra santa y la lee para provecho de su vida, los pensamientos de su mente son, comparativamente, como quien tiene en sus manos semejante mueble y lo envía hacia el cielo; y en su ascensión se abre y las cosas preciosas que en él hay llegan a los ángeles, quienes se deleitan profundamente al verlas y examinarlas. Este deleite de los ángeles se comunica al hombre y forma consorcio y también una comunicación de percepciones".

Explica el mandamiento: "No matarás" (Ex. 20 13), primeramente en su sentido natural, como prohibiendo el asesinato y también el acariciar pensamientos de odio y de venganza; en segundo lugar, en sentido espiritual, como prohibiendo "portarse como diablo y destruir el alma de un hombre"; y, en tercer lugar, en el sentido celestial los ángeles entienden por matar, el aborrecer al Señor y la Palabra.

Algo semejante al místico es el modo de exposición Pietista, según el cual el intérprete pretende ser guiado por "una luz interna", recibida como "una unción del Santo" (1 Juan 2: 20) . Las reglas de la gramática y el significado y el uso común se abandonan, sosteniéndose que la Luz interna del Espíritu es el Revelador permanente e infalible. Algunos de los últimos pietistas de Alemania, así como los cuáqueros de Inglaterra y de Norte América, se han dado, especialmente, a esta manera de manejar las Escrituras. Naturalmente, debiera suponerse que esta santa luz interna nunca se contradiría ni guiaría a sus seguidores a diversas exposiciones de un mismo texto, pero las interpretaciones divergentes e irreconciliables prevalecientes entre los adherentes de este sistema demuestran que la tal "luz interna" no merece confianza: Como los sistemas alegórico y místico, de interpretación, el Pietismo admite la santidad de las Escrituras y busca en ellas lecciones de vida eterna, pero en cuanto a principios y reglas de exégesis es más ilegal e irracional. El alegorista profesa seguir ciertas analogías y correspondencias pero el cuáquero pietista es ley para sí mismo, de modo que su propio sentimiento o fantasía subjetivos es lo que pone fin a toda controversia. El se establece como un nuevo oráculo, y en tanto que profesa seguir la palabra escrita de Dios, establece su propio *dicho* como otra revelación. Es muy natural que semejante proceder nunca se podrá recomendar al sentido común ni al juicio racional.

Un método de exposición que debe su origen al famoso J. S. Semler, padre de la escuela destructiva del Racionalismo Alemán, es conocido con el nombre de Teoría del Acomodamiento. Según ella, las enseñanzas bíblicas acerca de los milagros, el sacrificio vicario y expiatorio, la resurrección, el juicio eterno y la existencia de ángeles y demonios, deben considerarse como acomodamientos a las ideas supersticiosas, las preocupaciones y la ignorancia de la época. De esta manera se hacía a un lado todo lo sobrenatural. Semler se obstinó en la idea de que debemos distinguir entre religión y teología y entre la piedad personal y la enseñanza pública de la Iglesia.

Rechazó la doctrina de la inspiración divina de las Escrituras y sostuvo que como el Antiguo Testamento fue escrito para los judíos, cuyas ideas religiosas eran estrechas y erradas, no podemos aceptar sus enseñanzas como una regla general de fe. Sostenía él que el Evangelio según Mateo fue preparado para judíos que estaban fuera de Palestina, así como el de Juan fué escrito para cristianos saturados, en mayor o menor grado, de cultura griega. Pablo, al principio, se adaptó a las modalidades judías de pensamiento con la esperanza de atraer al Cristianismo a muchos de sus compatriotas; pero, fracasando en su propósito, se volvió a los gentiles y alcanzó

gran distinción al presentar el Cristianismo como una religión para todos los hombres. Por consiguiente, los diferentes libros que componen las Escrituras habían tenido por objeto, únicamente, servir a una necesidad del momento y muchas de sus declaraciones pueden, sin mayores trámites, hacerse a un lado como falsas.

La objeción fatal para este método de interpretación es que, necesariamente, impugnan la veracidad y el honor de los escritores sagrados y aun el del mismo Hijo de Dios, pues los representa a todos en connivencia para disimular tos errores y la ignorancia del pueblo y para confirmarles a ellos y a todos los lectores de la Biblia en tales ignorancias y error. Admitir semejante principio en nuestras exposiciones de la Biblia significaría desprendernos de nuestras anclas y dejarnos llevar, mar afuera, por sobre las revueltas aguas de la conjetura y la incertidumbre.

Aunque sea de paso, debemos mencionar lo que generalmente se llama la Interpretación Moral, y que debe su origen al célebre filósofo Kant. La prominencia que da a la razón pura y al idealismo mantenido en su sistema metafísico, conducen, naturalmente, a la práctica de hacer inclinar las Escrituras a las exigencias preconcebidas de la razón porque aunque toda la Escritura sea dada por inspiración de Dios, tiene por su valor y propósito prácticos la mejora moral del hombre. De aquí que cuando del sentido literal e histórico de un pasaje no pueda extraerse ninguna lección moral provechosa que se recomiende a la razón práctica, estamos en libertad de hacerla a un lado y de dar a las palabras un significado compatible con la religión de la razón. Se sostiene que tales exposiciones no deben ser acusadas de faltas de sinceridad, por cuanto no debe presentárselas como el significado estricto de los sagrados escritores sino, únicamente, como un significado que ellos, probablemente, pudieron haber intentado dar. El único valor real de las Escrituras es ilustrar y confirmar la religión de la razón.

Fácil es ver que semejante sistema de interpretación, que públicamente desconoce el sentido gramatical e histórico de la Biblia, no puede tener reglas dignas de confianza o consistentes. A1 igual que los métodos místico y alegórico, deja todo librado a la fe o a la fantasía del intérprete.

Tan expuestos a la objeción y a la crítica son todos esos métodos de interpretación que no hay por qué sorprenderse si los vemos reemplazados por otros extremos. De todas las teorías racionalistas, la Naturalista es la más violenta y radical. Una aplicación rígida de esta teoría la hallamos en el Comentario del Nuevo Testamento, por Paulus, en el que se sostiene que el critico bíblico debiera siempre hacer distinción entre lo que son hechos y lo que son meras opiniones. Acepta la verdad histórica de las narraciones de los evangelios pero sostiene que la manera de explicarlas es asunto de opinión. Rechaza toda agencia sobrenatural en los asuntos humanos y explica los milagros de Jesús ora coma actos de bondad, ora como demostraciones de pericia medica, o como ilustraciones de sagacidad y tacto personales, registrados en la narración de una manera característica de la época y de las opiniones de los diversos escritores. El caminar de Jesús sobre las aguas, era, simplemente, una caminata por la playa; el bote estuvo todo el tiempo tan cerca de la orilla, que cuando Pedro saltó al agua, Jesús pudo alcanzarle y salvarle desde la playa. La excitación fue tan grande y tan profunda la impresión sobre los discípulos, que les pareció que Jesús, milagrosamente, había caminado sobre las aguas e ido en su auxilio.

El milagro aparente de alimentar a cinco mil personas con cinco panes, se realizó, sencillamente, por el ejemplo que Jesús ordenó a sus discípulos que dieran, de distribuir a los que les rodeaban de las pocas provisiones que tenían. Este ejemplo fue pronto seguido por otros grupas T se halló que había comida más que suficiente para todos. Lázaro no murió realmente; sufrió un desmayo y se le creyó muerto. Jesús sospechó estas cosas y, llegando a la tumba en el

momento oportuno, halló confirmada su suposición; y su sabiduría y poder, en este caso, hicieron una impresión profunda y duradera.

Se vio inmediatamente que este estilo de exposición anulaba las leyes racionales del lenguaje humano al mismo tiempo que minaba la credibilidad de toda la Historia. Por otra parte exponía los libros sagrados a toda clase de sátiras. Sólo por muy corto tiempo despertó algún interés.

El Método Naturalista de interpretación fue seguido por el Mítico. Su más distinguido representante fue David Federico Strauss, cuya "Vida de Jesús", publicada primeramente en 1835, creó profunda sensación en el mundo cristiana. La teoría mítica, tal como Strauss la desarrolló y la aplicó rígidamente, era una aplicación lógica y consistente que se hacía a la exposición bíblica dé la doctrina de Hegel (panteísta) de que la idea de Dios y del absoluto no brota milagrosamente ni se revela en el individuo, sino que se desarrolla en la conciencia de la humanidad. Según Strauss, la idea mesiánica se desarrolló gradualmente en las expectativas y anhelos de la Nación Judía y en la época en que Jesús apareció ella estaba alcanzando su completa madurez. El Cristo había de surgir de la línea de David, nacer en Bethlehem, ser un profeta semejante a Moisés y hablar palabras de infalible sabiduría. Su época había de estar llena de señales y maravillas. Se abrirían los ojos de los ciegos, se destaparían los oídos de los sordos y las lenguas de los mudos cantarían. Entre estas esperanzas y expectativas apareció Jesús, un israelita de notable belleza y fuerza de carácter, quien, por su excelencia y sabia conducta hizo una poderosa impresión sobre sus amigos y allegados. Después de su fallecimiento. sus discípulos no sólo cedieron a la convicción de que debió resucitar de entre los muertos sino que empezaron a asociarse con todos sus ideales mesiánicos. El argumento de ellos era: "Tales y tales cosas deben haber pertenecido a Cristo: Jesús era el Cristo; por consiguiente, tales y tales cosas le acontecieron". La visita de los sabios del Oriente fué sugerida por la profecía de Balaam acerca de la "estrella de Jacob" (Núm. 24: 17). La huída de la santa familia a Egipto fué sacada de la huida de Moisés a Madian y la masacre de los niños de Bethlehem, de la orden del faraón que ordenó destruir todos los varoncitos que nacieran a los israelitas en Egipto. La alimentación milagrosa de los cinco mil, con unos cuantos panes, fue un arreglo de la historia del maná tomada del A. Testamento. La transfiguración en el Monte se tomó de los relatos acerca de Moisés y de Elías en el Monte de Dios. En fin, Cristo no instituyó la Iglesia Cristiana ni envió su Evangelio a los pueblos según lo relata el N. Testamento; antes bien, el Cristo de los evangelios fue la creación mítica de la Iglesia primitiva. Unos adoradores entusiastas revistieron la memoria de aquel hombre, Jesús, con todo lo que pudiera engrandecer su nombre y su carácter como el Mesías del mundo. Pera el análisis crítico debe determinar lo que es hecho y lo que es ficción. A veces puede ser imposible trazar la línea divisoria.

Entre los rasgos mediante los cuales debemos distinguir el mito, Strauss da los siguiente ejemplos: Una narración no es histórica (1) cuando sus declaraciones son irreconciliables con las leyes conocidas y universales que; rigen el curso de los acontecimientos; (2) cuando es inconsecuente consigo misma o con otros relatos de la misma cosa; (3) cuando los actores conversan poéticamente o en discurso de elevado lenguaje, inadecuado a su educación y posición; (4) cuando la sustancia esencial, lo fundamental de un asunto de que se da cuenta, es inconcebible en sí mismo o se halla en notable armonía con alguna idea mesiánica de los judíos de aquella época. No es necesario que entremos en una exposición detallada de las falacias de esta teoría mítica. Basta el observar, sobre las cuatro reglas enumeradas, que la primera niega, dogmáticamente, la posibilidad del milagro; la segunda (especialmente en manos de Strauss) supone, virtualmente, que cuando dos relatos difieren entre sí, ambos deben ser falsos. La tercera carece de valor

mientras no se demuestre claramente, en cada caso, lo que es apropiado o conveniente y lo que no lo es; y en cuanto a la cuarta, si se la reduce a último análisis, resulta simplemente una apelación a las nociones subjetivas que uno posea. A estas consideraciones debe añadirse el hecho de que el Jesús que los evangelios nos describen es sumamente distinto del concepto judío de su época, acerca del Mesías. Es demasiado perfecto y maravilloso para ser el producto de la fantasía humana. Los mitos sólo surgen en épocas no históricas y eso, largo tiempo después de la persona o acontecimiento que representan; en tanto que Jesús vivió T realizó sus maravillosas obras en el período más crítico de la civilización griega y de la romana. Por otra parte los escritos del N. Testamento se publicaron demasiado pronto, después de la aparición actual de Jesús, lo que impide la incorporación de semejante desarrollo mítico como Strauss pretende. Esforzándose por demostrar de qué manera la Iglesia, espontáneamente, originó al Cristo de los evangelios, toda esta teoría nos deja a obscuras, sin mostrarnos causa o explicación suficiente del origen de la Iglesia y del Cristianismo mismo. La interpretación mítica no ha tenido aceptación entre los estudiantes cristianos y tiene muy pocos adeptos en la época actual.

Los cuatro métodos de interpretación últimamente mencionados pueden, a una, ser designados como racionalistas; pero bajo este nombre caben también otros que armonizan con la teoría naturalista, la mítica, la moral y la acomodativa, en cuanto a negar el elemento sobre. natural de la Biblia. Los métodos peculiares por medio de los cuales los señores F. C. Baur, Renán, Schenkel y otros críticos racionalistas, han tratado de retratar la vida de Jesús y de explicar el origen de los evangelios, de los Actos y de las Epístolas, frecuentemente envuelven principios igualmente peculiares de interpretación. Siga embargo, todos estos escritores proceden con suposiciones que, de hecho, dan por sentado lo que está en discusión entre naturalistas y super-naturalistas. Pero todos difieren entre sí notablemente. Baur rechaza la teoría mítica de Strauss y halla en los partidos petrino y paulino de la Iglesia Primitiva el origen de muchos de los escritos neotestamentarios. Estos partidos o facciones surgieron con motivo de la abolición de ceremoniales del A. Testamento y del rito de la circuncisión. A los Actos de los Apóstoles los considera como el monumento de pacificación entre estos partidos rivales, efectuada en la primera parte del siglo segundo. Representa al libro, en su mayor parte, como una ficción, en la cual su autor, discípulo de Pablo, representa a Pedro como el primero en predicar a los gentiles, y a Pablo como conformándose a diversas costumbres judías, asegurándose, en tal forma, una reconciliación entre los cristianos petrinos y paulinos. Por su parte, Renán sostiene una teoría legendaria acerca del origen de los evangelios y atribuye los milagros de Jesús, al igual que las maravillas de los santos medioevales, en parte a la ciega adoración y al entusiasmo de sus adeptos y, en parte, al fraude piadoso. Schenkel trata de hacer inteligibles la vida y el carácter de Cristo despojándolo de lo divino y milagroso y presentándonos simplemente a un hombre.

Es justo hacer notar que todas estas teorías racionalistas se destruyen una a la otra. Strauss le pinchó el parche al método naturalista de Paulus y Baur demostró que la teoría mítica de Strauss es insostenible. Renán se pronuncia contra las teorías de Baur y demuestra lo manifiesto del fraude de pretender que las facciones petrina y paulina sean la explicación del origen de los libros del N. Testamento, a la vez que esos libros expliquen lo de las facciones. El propio método de crítica, de Renán, parece ser completamente sin ley, y sus observaciones llenas de ligereza y capciosas han hecho que muchos de sus lectores le consideren falto de toda convicción seria o sagrada y como hombre listo para emplear cualquiera clase de medios con tal de lograr su fin. Lo vemos continuamente introduciendo en las Escrituras sus propias ideas y haciendo decir a sus escritores lo que, probablemente, jamás soñaron. Por ejemplo, supone que el hombre rico fue al lugar de sufrimiento porque era rico y que Lázaro fue glorificado a causa de su extrema

pobreza. Muchas de sus interpretaciones se basan en las suposiciones más insostenibles y son indignas de tomarlas en serio para refutarlas. El resultado lógico está mucho más allá de su exégesis, en las cuestiones fundamentales de un Dios personal y de' una providencia predominante.

El desarrollo de la filosofía especulativa por medio de Kant, Jacobi, Herbart, Fichte, Schelling y Hegel ha ejercido un influjo profundo sobre las mentes críticas de Alemania y ha afectado el estilo y métodos exegéticos de muchos de los grandes estudiantes bíblicos del siglo XIX. Esta filosofía ha tendido a hacer intensamente subjetiva la mente alemana y ha impulsado a no pocos teólogos a mirar tanto la Historia como las doctrinas en relación con alguna teoría preconcebida, más bien que en sus aspectos prácticos sobre la vida humana. Así vemos que los métodos críticos de Reuss, Kuenen y Wellhausen, en su tratamiento de la literatura del A. Testamento parecen basados, no tanto en un examen ingenuo de todo el contenido de los libros sagrados de Israel, como sobre la aplicación de la filosofía de la historia humana a los libros. Un estudio desapasionado de las obras de estos críticos induce a creer que .los argumentos detallados con que pretenden sostener sus posiciones, no son los verdaderos pasos del camino andado para alcanzar sus primeras conclusiones. Los varios ataques a la autoridad mosaica del Pentateuco se ve claramente que ha sido una sucesión de arreglos. Una teoría crítica ha dado lugar a otra como en los ataques a la credulidad de los evangelios; y los métodos empleados son especialmente de la naturaleza de un alegato especial para mantener una teoría preconcebida. Reuss, en el prefacio de su gran obra acerca de la Historia de las Escrituras Judías nos dice que su punto de vista no es el de historia bíblica sino uno inferido de la comparación de los códigos legales y comenzando con una "intuición" él se propuso "hallar el hilo de Ariadna que guiase fuera del laberinto de las hipótesis corrientes acerca del origen de los libros mosaicos y otros libros del A. Testamento, a la luz de un curso psicológicamente inteligible de desarrollo para el pueblo israelita". Por consiguiente, su procedimiento es una tentativa ingeniosa para hacer que su filosofía de la historia en general explique los registros de la historia de Israel; y, lejos de interpretar de acuerdo con principios legítimos los registros escritos, él los re-arregla de acuerdo con su fantasía y, de hecho, fabrica una nueva historia notablemente inconsistente con el significado obvio de los antiguos registros.

Los ataques escépticos y los racionalistas contra las Escrituras han hecho surgir un método de interpretación que podemos llamar apologético. Se propone defender, a toda costa, la autenticidad, genuinidad y credibilidad del sagrado canon, y sus puntos de vista y métodos son tan semejantes al de la Exposición Dogmática de la Biblia, que presentamos los dos juntos. La fase más criticable de restos métodos es que ellos, de hecho, parten con el objeto ostensible de sostener una hipótesis preconcebida. La hipótesis puede ser correcta, pero ese procedimiento siempre está expuesto a conducirnos al error.

Trata constantemente de *descubrir* deseados significados en las palabras y de desconocer el objeto y propósito general del escritor. Hay casos en los que está bien que se adopte una hipótesis y se la emplee como un medio de investigación; pero en todos esos casos la hipótesis sólo se adopta tentativamente, no la afirma dogmáticamente.

En la exposición de la Biblia, la apología y el dogma tienen su puesto legítimo. La correcta apología defiende los libros sagrados contra la crítica desenfrenada o capciosa y presenta sus derechos a ser considerados como la revelación de Dios.

Pero esto sólo puede hacerse siguiendo métodos racionales y por medio del uso de una lógica convincente. Así también las Escrituras son provechosas para el dogma, pero es necesaria que se demuestre que el dogma es una enseñanza legítima de las Escrituras y no una simple idea

tradicional que nuestras preocupaciones quieren añadir a las Escrituras. El exterminio de los cananeos, la poligamia de los santos del A. Testamento y la complicidad de éstos en el asunto de la esclavitud, son sucesos susceptibles de explicaciones racionales y, en tal sentido, de una apología correcta. El apologista correcto no tratará de justificar las crueldades de las antiguas guerras ni sostendrá que Israel tenía derechos legales sobre Canaán, ni juzgará necesario defender la práctica de la poligamia o de la esclavitud por hombres eminentes del A. Testamento. Lo que hará será dejar los hechos y declaraciones tales como aparecen en su propia luz pero los guardará contra falsas inferencias y conclusiones temerarias. De la misma manera, las doctrinas de la Trinidad, de la divinidad de Jesucristo, la personalidad del Espíritu Santo, la expiación vicaria, la justificación, la regeneración, la santificación y la resurrección están firmemente basadas en las Escrituras; pero cuán anticientíficos y cuán censurables son muchos de los métodos por medio de los cuales se han mantenido estas y algunas otras doctrinas. Cuando un teólogo adopta el punto de vista de un credo eclesiástico y desde esa posición, con aire de polemista, procede a buscar textos bíblicos aislados, favorables a sí mismo o desfavorables a su adversario, es más que probable que se exceda. Su credo podrá ser tan verdadero como la misma Biblia, pero su método es reprensible. Como ejemplo de lo que decimos, ahí están las disputas de Lutero y Zwinglio acerca de la consubstanciación. Léase también la literatura polemista de las controversias antinomianas, calvinistas y sacramentalistas. Se revuelve toda la Biblia tratándolas como si ella fuese una colección atómica de textos de prueba dogmática. ¡Cuán difícil es, aun en el día de hoy, para el teólogo y polemista, el conceder que el verso 7 del capítulo 5 de 1ª Juan, sea espurio! Es menester recordar que ninguna apología es sana ni ninguna doctrina segura, si descansan sobre métodos faltos de crítica o si proceden de suposiciones dogmáticas. Semejantes procedimientos no son exposiciones sino imposiciones. Por otra parte, el hábito de tratar con menosprecio las opiniones de los demás, o de declarar lo que un pasaje dado *debe* significar y lo que de *ninguna manera puede* significar, no es cosa que pueda captarse la confianza de hombres estudiosos que piensan por sí mismos. Hengstenberg y Ewald representaron dos extremos opuestos de opinión: pero el dogmatismo imperioso y ofensivo de sus escritos ha restado mucho al influjo de sus contribuciones a la literatura bíblica, contribuciones de grandísimo valor, a no haber sido por ese defecto.

Distinguiéndose de todos los métodos de interpretación mencionados podemos referirnos el Histórico-Gramático como el método que más se recomienda al criterio y a la conciencia de los estudiantes cristianos. Su principio fundamental consiste en conseguir de las Escrituras mismas el significado preciso que los escritores quisieron dar. Ese método aplica a los libros sagrados los mismos principios, el mismo proceso gramatical y el mismo proceso de sentido común y de razón que aplicamos a otros libros. El exegeta histórico-gramático dotado de convenientes cualidades intelectuales, educacionales y morales, aceptará las demandas de la Biblia sin prejuicios o prevenciones; y sin ambición alguna de demostrarlas como verdaderas o falsas investigará el lenguaje y tendencias de cada libro con toda independencia y sin temor de ninguna clase; se posesionará del idioma del escritor, del dialecto especial que hablaba, así como de su estilo y manera peculiar de expresión; averiguará las circunstancias en que escribió, las maneras y costumbres de su época y el motivo u objeto que tuvo en vista al escribir. Tiene el derecho de suponer que ningún autor en su sano juicio será, a sabiendas, inconsecuente consigo mismo ni tratará de extraviar o de engañar a sus lectores.

***

CAPÍTULO III

LA HERMENÉUTICA EN GENERAL

En la base de todo escrito inteligible se hallan ciertos principios generales de pensamiento y de lenguaje. Cuando una mente racional desea comunicar su pensamiento a otra, se vale, para ello, de ciertos medios convencionales de comunicación que se suponen comprensibles para ambas. Las palabras de significado y uso definido sirven a este propósito en todos los idiomas; por consiguiente, si uno entiende los pensamientos escritos de otros, debe conocer el significado y uso de sus palabras.

En general, sostenemos que la Biblia, como cuerpo literario, debe interpretarse como todos los demás libros. Tanto a los escritores de sus varias partes, como a quienes asumen la responsabilidad de explicar lo que aquellos escribieron, debemos suponerlos en armonía con las operaciones lógicas de la mente humana. El objeto primordial que un autor se propone al escribir, es que se le escudriñe diligentemente, porque con frecuencia acontece que a la luz de su propósito principal se entienden más claramente los detalles de su composición. Junto con el objeto de un libro debe estudiarse también la forma de su estructura, así como debe discernirse la relación lógica de sus varias partes. Una comparación amplia de todos los libros relacionados entre si, o de pasajes similares de escritura, es de sumo valor; de ahí que, con frecuencia, la comparación de un pasaje con otro sea suficiente para aclararlo todo. Especialmente importante para el exegeta es el transportarse mentalmente a la época de un escritor antiguo, estudiar las circunstancias que le rodeaban al escribir y, entonces, mirar al mundo desde el punto de vista del escritor.

Estos principios generales son igualmente aplicables a la interpretación de la Biblia como a todos los demás libros y, con mucha propiedad se les designa con el nombre de Hermenéutica General. Tales principios son de la naturaleza de las doctrinas fundamentales y de alcance amplio; para el intérprete práctico se transforman en otras tantas máximas, postulados y reglas fijas. Los tiene en su mente como axiomas y con consistencia uniforme los aplica en todas sus exposiciones. Porque es evidente que la admisión de un falso principio en el método de un intérprete es suficiente para viciar todo su proceso exegético. Y cuando hallamos, por ejemplo, que en la interpretación de ciertas partes de las Escrituras no hay dos intérpretes de toda una misma clase, que concuerden, tenemos buenos motivos para suponer que algún error fatal anda escondido en sus principios de interpretación. Es bien seguro que los escritores bíblicos no tuvieron el propósito ni el deseo de ser mal entendidos. Ni tampoco es razonable suponer que las Santas Escrituras, dadas por inspiración de Dios, tengan la naturaleza de un enigma a fin de ejercitar la ingenuidad del lector. Por consiguiente, debe esperarse que los sanos principios de hermenéutica sirvan de elementos de seguridad y de satisfacción en el Estudio de la Palabra de Dios.

Ya hemos definido el método histórico-gramático de interpretación, distinguiéndolo del alegórico, del místico, del naturalista y de otras que han prevalecido más o menos.

El sentido histórico-gramático de un escritor es una interpretación de su lenguaje, tal como las leyes de la gramática y los hechos de la historia lo exigen. No se preparó un lenguaje nuevo para los autores de las Escrituras; ellos se conformaron al lenguaje corriente del país y de la época. De otra manera sus composiciones hubiesen sido ininteligibles.

El revestimiento o arreglo de las ideas en las mentes de los escritores bíblicos se originó en el carácter de las épocas, el país, el lugar y la educación en que a cada uno tocó actuar. Por

eso, a fin de determinar sus modismos peculiares de expresión, nos es necesario conocer aquellas instituciones e influencias por las cuales se formaron. o fueron afectados: Es necesario que prestemos atención a las definiciones y construcciones que un autor da a sus propios términos y jamás pensar que intenta contradecirse o confundir a sus lectores. También debe estudiarse el texto, así como la conexión de ideas, a fin de entender el asunto general, el plan y el propósito del escritor. Pero muy especialmente es necesario determinar la correcta construcción gramatical de las frases. El sujeto, el predicado y las cláusulas subordinadas deben analizarse cuidadosamente y todo el documento, libro o epístola, tiene que ser considerado, en cuanto sea posible, desde el punto de vista histórico del autor.

Un principio fundamental de la exposición histórico gramatical es que las palabras o sentencias no pueden tener más que un solo significado en una misma conexión. En el instante en que descuidamos este principio nos lanzamos a un torbellino de inseguridad y de conjeturas. Es asunto comúnmente aceptado por el sentido común que, a menos que uno se proponga producir enigmas, siempre hablará de tal manera que lo que dice resulte lo más claro que sea posible al que escucha o lee. Por ese motivo, aquel significado de una frase que más pronta y naturalmente se le ocurra al que lee o escucha, es, por regla general, el que debe recibirse como el verdadero significado, -ese y ningún otro. Por ejemplo, tómese el relato de Daniel y sus tres compañeros, tal como aparece en el primer capítulo del libro de Daniel. El niño más sencillo entiende fácilmente el significado. No puede caber duda alguna en cuanto al intento general de las palabras de ese capítulo y de que el escritor se propuso informar a sus lectores, de un modo particular, la manera cómo Dios honró a aquellos jóvenes a causa de su abstinencia y de su resolución de no contaminarse con las comidas y bebidas que el rey les había asignado. Lo mismo puede decirse de las vidas de los patriarcas, tales como aparecen en el libro del Génesis y, en realidad, de cualquiera de las narraciones históricas de la Biblia. Deben ser aceptadas como un registro de hechos, registro digno de confianza.

Este principio es válido, con la misma fuerza, en las narraciones de acontecimientos milagrosos; porque los milagros de la Biblia se registran como hechos, acontecimientos reales, presenciados por pocos o muchos testigos, según los casos, y los escritores no sugieren ni la más remota indicación de que sus declaraciones contengan nada más que verdad sencilla y literal. Así, por ejemplo, en Josué 5:13 a 6:5, se nos dice que se apareció a Josué un« hombre, con una espada en la mano, anunciándose como príncipe de los ejércitos de Jehová" (v. 14) y dando instrucciones para la captura de Jericó. Es posible que aquello pudo ocurrir en un sueño. También pudo ser una visión sin estar dormido Josué. Pudo ser cualquiera de estas dos cosas, sin duda; pero semejante suposición no se halla en estricta armonía con los hechos, puesto que envolvería también la suposición de que Josué soñó que cayó sobre su rostro y que quitó los zapatos de sus pies, así como que miró y escuchó. Las revelaciones de Jehová suelen venir por medio de visiones y ensueños (Núm. 12:6) pero la interpretación más sencilla de este pasaje es que el ángel de Jehová apareció abiertamente a Josué y que las ocurrencias que se refieren fueron todos actos externos y reales, más bien que visiones o ensueños.

El relato tan sencillo como triste de la ofrenda de la hija de Jefté (Jueces 11:30-40) ha sido pervertido, haciendo decir al relato que Jefté consagró su hija a perpetua virginidad -interpretación surgida a priori de la suposición de que un juez de Israel tenía que saber que los sacrificios humanos eran abominables a Jehová. Pero nadie se atreve a poner en duda el hecho de que él hizo la promesa de ofrecer un holocausto, -y es decir, quemar sobre el altar-, a cualquiera que le saliere a recibir, en las puertas de su casa, al volver él (v. 31) . Apenas puede imaginarse que el guerrero estuviese pensando que una vaca, una oveja o una cabra le saldrían al encuentro

al llegar a su casa. Menos aún hubiese pensado en un perro u otro animal inmundo. La espantosa solemnidad y tremenda fuerza de su voto aparecen, más bien, en el pensamiento de que no pensaba en ninguna ofrenda ordinaria sino en una víctima a tomarse de entre los habitantes de su casa. Pero, indudablemente, poco pensó que de todos los que le rodeaban -sirvientes, mancebos, doncellas-, su hija, e hija única de su amor, había de ser la primera en salirle al encuentro. ¡De ahí su angustia! Pero la niña aceptó su Posición con sublime heroísmo. Pidió dos meses de vida en los cuales llorar su virginidad, única cosa que para ella parecía obscurecer el pensamiento de la muerte. Morir soltera -o sin hijos era el aguijón de la muerte para toda mujer hebrea y especialmente para quien era una princesa en Israel. Quitad la amargura de ese pensamiento y para la hija de Jefté era cosa sublime, envidiable el "morir por Dios, su patria y su señor".

Los relatos de la resurrección de Jesús no admiten explicación racional fuera del simple sentido histórico-gramatical en que la Iglesia Cristiana siempre los ha comprendido. La teoría naturalista y la mística, al aplicarse a este milagro de los milagros, se desmoronan por completo. Las discrepancias que se alegan entre los relatos de los diversos evangelistas, en vez de restar algo a la veracidad de sus relatos, al examinárseles mejor se convierten en evidencias confirmatorias de la exactitud y lo digno de crédito de sus declaraciones. Si los relatos del N. Testamento merecen algún crédito, los siguientes hechos son evidentes: (1) Jesús predijo su propia muerte y resurrección, pero sus discípulos no le entendían claramente mientras les hablaba, de modo que no aceptaron por completo sus declaraciones al respecto. (2) Inmediatamente después de la crucifixión los discípulos estaban dominados por el abatimiento y el temor; pero después del tercer día todos pretendían haber visto al Señor y daban minuciosos detalles de varias de sus apariciones. (3) Afirman que le vieron ascender al cielo y poco después se les encuentra predicando a "Jesús y la resurrección" en las calles de Jerusalén, en toda la Palestina y otras regiones más allá. (4) Muchos años más tarde, Pablo declara estos hechos y afirma que, en cierta ocasión, Jesús apareció a más de quinientos hermanos a la vez, la mayor parte de los cuales aún vivían cuando él escribió (1 Cor. 15:6) . Al decir esto, afirmaba, también, que si Cristo no había resucitado de entre los muertos, entonces la predicación del Evangelio y la fe de la Iglesia no eran más que enseñanzas nulas, basadas sobre una enorme falsedad.

De los hechos que acabamos de mencionar, surge la siguiente conclusión: Tenemos que escoger entre aceptar las declaraciones de los evangelistas, en su significado claro y sencillo o, de otra manera, creer que ellos, a sabiendas, declararon una falsedad (concertándose para dar un testimonio que era esencialmente una mentira delante de Dios) y salieron por todo el mundo, predicándola, listos en todo momento para sufrir torturas y sacrificar la vida después de haber sacrificado todos sus demás goces, para sostener esa falsedad! Esta última alternativa exige a nuestra razón un esfuerzo demasiado grande para creerla verdad; tanto más cuanto que las narraciones de los evangelios, honradas e incomparables, nos dan una base histórica clara y adecuada del maravilloso origen y poder del Cristianismo en el mundo.

El sentido histórico-gramatical se desarrolla, además, por el estudio, tanto del contexto como del objeto de la obra de un autor. La palabra "contexto" (en latín "con" significa *junto y "textus"* quiere decir tejido) denota algo que está tejido junto y, cuando se la aplica a un documento escrito, se entiende por ella la conexión de pensamiento que se supone debe existir en cada uno de los pasajes o períodos que, sumados, forman el conjunto del documento. A esto algunos dan el nombre de conexión. El contexto inmediato es el que inmediatamente precede o sigue a una palabra o sentencia dadas. Contexto remoto es aquel cuya conexión no es tan cercana y puede abarcar todo un párrafo o sección. Por otra parte, el objeto es el fin o propósito que el autor tiene en vista. Se supone que todo autor al escribir tiene en vista un objeto. Y ese

objeto se declara formalmente en alguna parte de su obra o, si no lo declara, se hará aparente en el curso general del pensamiento. El plan de una obra es el arreglo de sus varias partes, es decir, es el orden de pensamiento que el escritor se propone seguir.

Por consiguiente, el contexto, el objeto y el plan de un escrito deben estudiarse juntos; y, quizá, en orden lógico el objeto debiera ser lo primero a determinarse. Porque quizá sólo después de haber dominado el objeto y designio principal de toda la obra podamos comprender bien el significado de algunas partes especiales de la misma. Aún más, el plan de un libro está íntimamente relacionado con su objeto. No es posible asir bien el uno sin algún conocimiento del otro. Aun en los casos en que el objeto está formalmente anunciado, un análisis del plan, lo hará más evidente aún. El escritor que tiene ante su mente un plan bien definido, es más que probable que se atendrá a él y hará que todos sus relatos y argumentaciones particulares convengan con el asunto principal.

El objeto de varios de los libros de la Biblia ha sido declarado formalmente por sus autores. La mayor parte de los profetas del A. Testamento declaran al principio de sus libros y de secciones particulares, el motivo y objeto de sus oráculos. El objeto del libro de los Proverbios está anunciado en los primeros seis versículos de su primer capítulo. El asunto del Eclesiastés se indica en sus primeras palabras "Vanidad de vanidades". En el capítulo vigésimo del Evangelio según San Juan, se declara formalmente el designio dé ese evangelio "Estas cosas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre". El objeto y motivo especiales de la Epístola de Judas se nos dan en los versículos 3 y 4.: "Amados, por la gran solicitud que tenía de escribiros de la común salud, me ha sido necesario escribiros amonestándoos que contendáis eficazmente por la fe que ha sido dada una vez a los santos; porque algunos hombres han entrado encubiertamente, los cuales, antes, habían estado ordenados para este juicio, hombres impíos, convirtiendo la gracia de nuestro Dios en disolución y negando a Dios, que sólo es el que tiene dominio, y a nuestro Señor Jesucristo". Entendemos con esto que, mientras Judas estaba diligentemente preparándose y proyectando escribirles un tratado o epístola acerca de la salvación común, las circunstancias mencionadas en el versículo 4 le impulsaron a dejar de lado esa idea por el momento y escribir para exhortarles a luchar valientemente por la fe una vez por todas entregada a los santos. (El griego dice de esa fe, apax, esto es, una vez sola, "no se dará ninguna otra fe". Bengel).

El objeto de algunos libros tiene que determinarse por un examen diligente de su contenido. Así, por ejemplo, hallamos que el libro del Génesis consta de diez secciones, cada una de las cuales comienza con el encabezamiento "Estas son las generaciones..." Esta décuplo historia de generaciones está precedida e introducida por el registro de la creación, en los capítulos 1:1 a 2:3. El plan del autor, por consiguiente, parece ser, ante todo, registrar la creación milagrosa de los cielos y la tierra y, luego, los desenvolvimientos (evoluciones) en la historia humana que siguió a esa creación. De acuerdo con esto, a los primeros desenvolvimientos de vida y de historia humana se les llama "las generaciones de los cielos y de la tierra" (cap. 2:4).

Habiendo rastreado las generaciones de los cielos y de la tierra a través de Adán hasta Seth (4:26-26) el escritor procede en seguida a registrar los productos de esa línea de descendientes, en lo que llama "el libro de las generaciones de Adán" (v. 1) . Este libro o sección no es la historia del origen de Adán -porque ésa se incorporó en las generaciones de los cielos y la tierra-,sino la de la posteridad de Adán por medio de Seth hasta la época del Diluvio. Luego siguen "las generaciones de Noe" (.6:9) ; luego las de los hijos de Sem, Ham y Jafeth (10:1); luego las de Sem por medio de Arfaxad hasta Terah (11:10-26) y después, en orden regular, las generaciones de. Tera (11:27, bajo la cual se coloca toda la historia de Abraham), Ismael (25:12),

Isaac (25:19), Esaú (36:1) y Jacob (37:2). De aquí que el gran -objeto de ese libro fuese, evidentemente, el dé registrar los comienzos y primeros desarrollos de la vida humana y de su historia. Manteniendo presente este objeto del libro y su estructura, vemos su unidad, al mismo tiempo que descubrimos que cada sección y sub-división sostiene una adaptación y relación lógica con el todo. Así, también, surge con más claridad y fuerza la tendencia de no pocos pasajes.

Un rápido examen del libro del Éxodo nos demuestra que su gran objeto es el de recordar la historia del éxodo de Egipto y la legislación del Monte Sinaí y que con toda facilidad se divide en dos partes (1) caps. 1-18 (2) 19-40, las que corresponden a estos dos grandes acontecimientos. Pero un examen y análisis más detenidos nos revelan muchas relaciones hermosas y sugerentes, de las diferentes secciones. En primer lugar, tenemos un relato vívido de *la esclavitud* de Israel (caps. 1-11) . Se la bosqueja con líneas vigorosas en el cap. 1; se la da más colorido por medio del relato de la vida de Moisés en sus primeros años y, luego, con su destierro (caps. 2-4) y se nos muestra en su intensa persistencia en el relato de la dureza de corazón del faraón, y las plagas, que, como consecuencia de ella, azotaron a Egipto (caps. 5-11) . En segundo lugar, tenemos *la redención de Israel* (caps. 12-15:21) . Esta está, primeramente, simbolizada por la Pascua (caps. 12-13-16), realizada, luego, en las maravillas y triunfos de la marcha saliendo de Egipto y en el pasaje del Mar Rojo (13:17 a 14:31) y celebrada en el cántico triunfal de Moisés (15:1-21) . Luego, en tercer lugar, tenemos *la consagración de Israel* (15:22 al cap. 40), la que se nos presenta en siete secciones: (1) La marcha desde el Mar Rojo hasta el Rephidim (15:22 a 18:7) describiendo las primeras actividades libres del pueblo después de su redención y su necesidad de especial compasión y ayuda divinas. (2) Actitud de los Paganos hacia Israel en los casos del hostil Amalec y del amigable Jethro (17:8 a cap. 18) . (3) La promulgación de la ley en el Sinaí (19-24) (4) Trazado del plan del Tabernáculo (25-27) . (5) El sacerdocio aarónico y la ordenación de varios servicios sagrados (28-31). (6) Castigos de las apostasías del pueblo y renovación del pacto y de las leyes (32-34) . (7) Construcción del Tabernáculo, erigido y llenado de la gloria de Jehová (35-40) .

Estas diversas secciones del Éxodo no se hallan designadas por encabezamientos especiales como los del Génesis, pero las distingue fácilmente como tantas otras porciones subsidiarias del conjunto, al cual cada una contribuye su parte y en la luz del cual se ve que cada una tiene especial significado.

Muchos se han propuesto poner en orden el curso de pensamiento de la Epístola a los Romanos. Para los que han estudiado cuidadosamente esta epístola, no cabe duda de que, después de su salutación introductoria y palabras personales, el apóstol anuncia su gran tema en el verso 16 de su primer capítulo. Este es: *el Evangelio considerado como poder de Dios para salvación, a todo aquel que cree; al judío primeramente pero también al griego.* Esto no está anunciado formalmente como la tesis; pero manifiestamente expresa, de una manera personal feliz, el objeto de toda la epístola. "Tenía por objeto, dice Alford, el asentar, sobre los amplios principios de la verdad y del amor de Dios, las mutuas relaciones y unión en Cristo del antiguo pueblo de Dios y del mundo, recientemente insertado. No es de extrañar, pues, que veamos que esa epístola contiene una exposición de la indignidad del hombre y del amor redentor de Dios, tales cuales la misma Biblia no contiene en ninguna otra parte".

Habiendo determinado el objeto y plan general de un libro, nos hallamos mejor preparados para rastrear el contexto y el aspecto de sus partes especiales. El contexto, como ya hemos dicho, puede ser inmediato o remoto, según que busquemos su conexión inmediata o una más lejana, con la palabra o frase que nos ocupe. Puede extenderse por unos cuantos versos o por

toda una sección. Los últimos veinte y siete capítulos de Isaías exhiben una notable unidad de pensamiento y de estilo; sin embargo, son susceptibles de varias divisiones. La célebre profecía mesiánica en los capítulos 52:13 al 53:12 es un período completo en sí, aunque truncado de la manera más desgraciada por la división de los capítulos. Pero aunque por sí mismos estos quince versículos forman una sección claramente definida, no debe separárseles del contexto o tratárseles como si no tuviesen conexión vital con lo que les precede y lo que les sigue.

El libro de Isaías tiene sus divisiones más o menos claramente definidas, pero se adhieren unas a otras y están entretejidas entre sí, formando un todo viviente. Hermosamente observa Nagelsbach, que "los capítulos 4.9-57 son como una guirnalda de gloriosas flores entrelazadas con cinta negra; o corno un cántico de triunfo por cuyos tonos amortiguados corre la melodía de una endecha, pero esto en una forma tal que, gradualmente, las cuerdas lú ;-ubres se funden en la melodía del cántico triunfal. Y al mismo tiempo, el discurso del profeta está arreglado con tanto arte que la cinta enlutada viene a formar exactamente en su centro un gran moño, pues el capítulo 53 constituye el centro de todo el ciclo profético de los capítulos 4-0-56".

Es necesario estudiar el contexto de Gálatas 5:4, para darse cuenta de la fuerza y del objeto de las palabras; "De la gracia habéis caído". El apóstol está colocando en contraste la justificación por la fe en Cristo, con la observancia de la Ley, y arguye que las dos cosas se oponen mutuamente, de modo que la una, necesariamente, excluye a la otra. Quien recibe la circuncisión como medio de justificación (v. 2) de hecho excluye a Cristo, cuyo Evangelio no exige tal acto. Quien busque justificarse por medio de un ley de obras, se obliga a sí mismo a la observancia de toda la ley (v. 3); no solamente a circuncidarse sino a obedecer todas las minucias de la ley. Luego con notable énfasis, añade: "Vacíos sois de Cristo los que por la ley os justificáis (pretendéis justificaros); de la gracia caísteis". Os separáis a vosotros mismos del sistema de la gracia (tes charitos). La palabra "gracia", aquí, no debe entendérsela como una bendita adquisición de experiencia personal sino como el sistema de salvación del Evangelio. De este sistema apostata quien busca justificarse por medio de la Ley.

De lo que precede resultará obvio que la conexión de pensamiento de un pasaje dado puede depender de una variedad de consideraciones. Puede ser una conexión *histórica*, en la que los hechos o acontecimientos registrados estén conectados en una serie cronológica. Puede ser histórico-dogmática, en la que un discurso doctrinal esté relacionado con algún hecho o circunstancia históricos. Puede ser una conexión lógica, en la que los pensamientos o argumentos se presentan en orden lógico, o puede ser psicológica, porque dependa de alguna asociación de ideas. Esto último a veces ocasiona una ruptura repentina de una línea de pensamiento y puede servir para explicar algunos de los pasajes en forma de paréntesis y los casos de "anacoluthon" (falta de continuidad) tan frecuentes en los escritos de San Pablo.

Nunca insistiremos-demasiado acerca de la importancia de estudiar cuidadosamente el contexto; el objeto y el plan. Será del todo imposible la comprensión de muchos pasaje de la Biblia sin la ayuda del contexto, pues muchas sentencias derivan toda su expresión y fuerza de la conexión en que se hallan. Así también la correcta exposición de toda una sección puede depender de nuestra comprensión del objeto y plan del argumento del escritor. ¡Cuán fútil resultaría como texto para probar alguna cosa un pasaje del libro de Job, a menos que, junto con la cita, se nos dijera si tales palabras habían sido pronunciadas por Job mismo, por alguno de sus tres amigos, por Elihú o por el Altísimo! Aun la célebre declaración de Job (cap. 19-25-27) debe considerársela con referencia al objeto de todo el libro, así como también a su intensa agonía y emoción en ese punto especial de la controversia.

Algunos maestros religiosos gustan de emplear textos bíblicos como epígrafes sin preocuparse de su verdadera conexión. Así acontece que con demasiada frecuencia adaptan los textos impartiéndoles un sentido ficticio enteramente extraño a su verdadero objeto y significado. Lo que con tal proceder parece ganarse no admite comparación con las pérdidas y peligros inherentes a esa práctica. Alienta la costumbre de interpretar la Biblia en una forma arbitraria y fantástica, con lo cual se ponen armas poderosas en manos de los que enseñan el error. No puede alegarse ninguna necesidad en defensa de tal práctica. Las sencillas palabras de la Biblia, interpretadas legítimamente, según su propio contexto y objeto, contienen tal plenitud y comprensión de significado que son suficientes para las necesidades de los hombres en toda circunstancia. Sólo es robusta y saludable aquella piedad que se alimenta, no con las fantasías y especulaciones de predicadores que, prácticamente, colocan su propio genio encima de la Palabra de Dios, sino con las puras doctrinas y preceptos de la Biblia, desenvueltos en su verdadera conexión y significado.

Hay porciones de la Biblia para la exposición de las cuales no debemos buscar ayuda en el contexto o en el objeto. Por ejemplo, el libro de los Proverbios está compuesto de numerosos aforismos separados, muchos de los cuales no tienen conexión alguna entre sí. Varias partes del libro de Eclesiastés consisten en proverbios, soliloquios y exhortaciones que no parecen tener relación vital entre sí. También los evangelios contienen algunos pasajes imposibles de explicar como teniendo conexión con lo que les precede o les sigue.

Sobre tales textos aislados, como también sobre los no así aislados, a veces arroja mucha luz la comparación con otros pasajes paralelos; pues hay palabras, frases y declaraciones históricas o doctrinales que, difíciles de entender en un lugar dado, a menudo se hallan rodeados de mayor luz por las declaraciones adicionales con que aparecen ligados en otras conexiones. Sin e1 auxilio de pasajes paralelos algunas palabras y declaraciones de las Escrituras apenas serían inteligibles.

"Al comparar paralelos, -dice Davidson-, conviene observar cierto orden. En primer lugar, debemos buscar paralelismos en los escritos del mismo autor, puesto que es posible que las mismas peculiaridades de concepto y modos de expresión aparezcan en diversas obras de una misma persona. Existe cierta configuración de la mente que se manifiesta en las producciones de un hombre. Cada escritor se distingue por un estilo más o menos propio; por características 'mediante las cuales puede identificársele con las producciones de su intelecto, aun cuando oculte su nombre. De aquí lo razonable de esperar que los pasajes paralelos de los escritos de un autor arrojen luz sobre otros pasajes".

Pero también debemos recordar que las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamentos son un mundo en sí mismas. Aunque escritas en gran variedad de épocas y consagradas a muchos temas diversos, tomadas en conjunto constituyen un libro que se interpreta a sí mismo. Por consiguiente, la antigua regla de que "las Escrituras deben interpretarse por las Escrituras" es un principio importantísimo de la hermenéutica sagrada. Pero es necesario evitar el peligro de excedernos aun en esto. Hay quienes han ido demasiado lejos al tratar de hacer a Daniel explicar la Revelación de San Juan y también es realmente posible el forzar algún pasaje de Reyes o Crónicas, tratando de hallarlo paralelo con alguna declaración de San Pablo. Por lo general debe esperarse hallar los paralelos más valiosos, en libros de una misma índole: lo histórico hallará paralelo en lo histórico, lo profético con lo profético, lo poético con lo poético y lo argumentativo o exhortatorio con sus similares. Es muy probable que hallemos más de común entre Oseas y Amos que entre Génesis y Proverbios; esperaremos hallar más semejanza entre

Mateo y Lucas, que entre Mateo y una de las. epístolas de San Pablo; y estas epístolas, naturalmente, exhiben muchos paralelos, tanto de lenguaje como de pensamiento.

Por lo general se han dividido en dos clases los pasajes paralelos, en *verbales y reales,* según que lo que constituya el paralelismo consista en palabras o consista en material análogo. Donde una misma palabra ocurre en conexiones similares o en referencia al mismo asunto general, el paralelismo se llama *verbal.* Se llaman *reales* aquellos pasajes similares en los cuales el parecido o identidad consiste no en palabras o frases sino en hechos, asuntos, sentimientos o doctrinas. Los paralelismos de esta clase a veces se subdividen en históricos y didácticos, según que la materia del asunto consista en acontecimientos históricos o en asuntos de doctrina. Pero es posible que todas estas divisiones no sean más que refinamientos innecesarios. El expositor cuidadoso consultará todos los pasajes paralelos, ya sean verbales, históricos o doctrinales; pero al interpretar tendrá poca oportunidad de discernir formalmente entre estas diversas clases.

Lo importante a determinar en cada caso es si existe verdadero paralelismo entre los pasajes aducidos. Un paralelo verbal puede ser tan real como el que incorpora muchos sentimientos correspondientes, porque una sola palabra, a menudo, decide de un hecho o una doctrina. Por otra parte, puede existir semejanza de sentimiento sin que haya verdadero paralelismo.

Una comparación cuidadosa de la parábola de los talentos (Mat. 25:14-30) y la de las minas (Luc. 19:11-27) demostrará que ambas tienen mucho que les es común, junto con no pocas cosas que son diferentes. Fueron pronunciadas en diversos tiempos, en sitios distintos y en oídos de personas diferentes. La parábola de los talentos trata únicamente de los siervos de un señor que se fue a un país lejano; la de las minas trata, también, de sus súbditos y enemigos que vio querían que él reinara sobre ellos. Sin embargo, la gran lección de la necesidad de una actividad diligente en el servicio del Señor, durante su ausencia, es la misma en ambas parábolas.

Se hace necesaria la comparación de pasajes paralelos para determinar el sentido de la palabra *aborrecer,* en Lucas 14:26, "Si alguien viene a mí y no aborrece a su padre..." Esta declaración, a primera vista, parece ser un desacato del quinto mandamiento del Decálogo, al mismo tiempo que envuelve otras exigencias no razonables. Parece opuesta a la doctrina evangélica del amor. Pero volviéndonos a Mateo 10:37 hallamos la misma declaración en forma más suave y entretejida en un contexto que sirve para revelar toda su fuerza e intento: "El que ama a padre o madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama a hijo o a hija más que a mí, no es digno de mi". El contexto inmediato de este verso (v. 34-39) un pasaje característico de las más ardientes declaraciones de nuestro Señor, coloca su significado en una luz clarísima cuando dice (v. 34) : "No penséis que he venido a la tierra a traer paz; no he venido a traer paz sino guerra". El ve un mundo sumido en la maldad, exhibiendo toda forma de oposición a sus mensajes de verdad. Con un mundo semejante él no puede hacer ningún compromiso, ni tener paz alguna, sin, primeramente, tener un amargo conflicto.

En vista de esto, él, adrede, lanza una invitación a tal conflicto. El quiere conquistar paz. No quiere paz obtenida en otra forma.

Tal significado peculiar de la mencionada palabra, se halla, además. confirmado por su uso en Mateo 6:24; "Nadie puede servir a dos señores, porque o aborrecerá al uno y amará al otro, o se llegará al uno y menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a Mammón". Dos señores tan opuestos en naturaleza como Dios y Mammón no pueden ser amados y servidos al mismo tiempo por una misma persona. El amor de uno necesariamente excluye el de otro; y ni uno ni otro acepta el servicio de un corazón dividido. En el caso de oposiciones tan esenciales, la falta de amor por el uno importa una enemistad desleal, -la raíz de todo aborrecimiento.

La verdadera interpretación de las palabras de Jesús a Pedro, en Mat. 16:18, sólo pueden apreciarse plenamente por medio de una comparación y un estudio cuidadoso de todos los textos paralelos. Jesús dice a Pedro: "Tú eres Pedro (Petros) y sobre esta petra (o sea "esta roca", Epitaute te petra) edificaré mi Iglesia y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella". ¿Cómo es posible de sólo este pasaje decidir si la roca (petra) se refiere a Cristo (como sostienen San Agustín y Wordsworth) o a la confesión de Pedro (Lutero y muchos teólogos protestantes) o a Pedro mismo? Es digno de notarse que en los pasajes paralelos de Marcos 8:27-30 y Lucas 9:18-21, no aparecen estas palabras de Cristo a Pedro. El contexto inmediato nos presenta a Simón Pedro como hablando por, y representando a, los discípulos, respondiendo a la pregunta de Jesús con la confesión audaz y llena de confianza: "Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente". Evidentemente Jesús se conmovió al escuchar las fervientes palabras de Pedro y le dijo: "Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque no te lo reveló carne ni sangre mas mi Padre que está en los cielos". Fuesen cuales fuesen el conocimiento y las convicciones que acerca del mesiazgo y divinidad de Jesús hubiesen alcanzado los discípulos antes de esta ocasión, es un hecho que esta nueva confesión de Pedro poseía la novedad y la gloria de una revelación especial. No debía su origen a *'carne ni sangre", es decir, no era una declaración de origen natural o humano sino que era la explosión espontánea de una divina inspiración del cielo. En aquel instante Pedro fue poseído por el Espíritu de Dios y en el fervor ardiente de tal inspiración habló las palabras mismas que el Padre le inspiró. Por eso Jesús -1o declaró "bienaventurado" o fe*liz (makarios).*

Volviendo ahora al relato de la presentación de Simón al Salvador (Juan 1:31-43) comparamos la primera mención del nombre Pedro. Su hermano Andrés lo condujo a la presencia de Jesús y éste, mirándole, le dice: "Tú eres Simón, hijo de Jonás; tú serás llamado Cefas, que significa Pedro" (Petros). Así, desde el principio, Jesús le dice quien *es y lo* que *será.* Carácter bastante dudoso era en ese principio Simón, el hijo de Jonás: irritable, impetuoso, inestable, irresoluto. Pero Jesús vio que vendría una hora cuando se convertiría en la memorable piedra (Pedro) valerosa, fuerte, estable y firme, el confesor representativo y típico del Cristo. Retornando nuevamente al pasaje en Mateo, es fácil ver que mediante su inspirada confesión del Cristo, Hijo del Dios viviente, Simón ha alcanzado el ideal previsto y profetizado por su Señor. Ahora, realmente, se ha hecho *Pedro;* ahora "tú eres Pedro", no ya, "serás llamado Pedro". Por consiguiente, no podemos desechar la convicción de que el manifiesto juego sobre las palabras *petros y petra* (en Mat. 16:18) tiene una significación intencional e importante y también una alusión a la primera aplicación del nombre a Simón (Juan, 1:43), como si el Señor hubiese dicho: "Acuérdate, Simón, del nombre significativo que te di la primera vez que nos vimos. Te dije entonces: *"Serás llamado Pedro";* ahora te digo: "Tú *eres Pedro".*

Pero indudablemente hay un significado intencional en el cambio de *petros* a *petra,* en Mata 6:18. Es sumamente probable que hubo un cambio correspondiente en las palabras arameas usadas por el Señor en esta ocasión. Puede, quizá, haber meramente empleado las formas simples y enfáticas de la palabra aramea, *Cefas.* ¿Qué, pues, significa la *petra,* sobre la cual Cristo edifica su Iglesia? Al contestar esta pregunta inquirimos lo que otros pasajes dicen acerca de la edificación de la Iglesia; y en Efesios 2:20-22, hallamos escrito que los cristianos constituyen "la familia (domésticos) de la fe, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo; en el cual compaginado todo el edificio va creciendo para ser un templo santo al Señor; en el cual vosotros también sois juntamente edificados, para morada de Dios en Espíritu". Habiendo hecho la transición natural y fácil de la figura de una familia u hogar a la estructura dentro de la cual mora la familia o existe el hogar, el

apóstol habla de esto último como "edificado sobre el fundamento de los. apóstoles y profetas". Los *profetas* de que se habla aquí indudablemente son los del Nuevo Testamento, a que se hace referencia en los capítulos 3:5 y 4:11.

La expresión "El fundamento de los apóstoles y profetas" ha sido explicado como (1) un genitivo de oposición, -es decir que significaría el fundamento que está constituido o formado con apóstoles y profetas; en otras palabras los apóstoles y profetas, personalmente, son el fundamento (opinión de Crisóstomo, Olshausen, De Wette y muchos otros); o (2) como genitivo de la *causa originarte*, el fundamento colocado por los apóstoles (Calvino, Koppe, Harless, Meyer, Eadie, Ellicott) (3) como un genitivo de *posesión*, el fundamento de los apóstoles y profetas, es decir, el fundamento sobre el cual ellos, como todos los demás creyentes, están edificados (Beza, Bucer, Alford). Creemos que en la amplitud y plenitud del concepto del apóstol hay lugar para todos estos pensamientos, y una comparación más amplia de la Biblia corrobora esta opinión. En Gálatas 2:9 se habla de Cefas, Santiago y Juan, como *columnas* (Stuloi)-, pilares-fundamentales o columnatas de la Iglesia. En la visión apocalíptica de la Nueva Jerusalén, que es "la esposa, mujer del Cordero" (Rey. 21:9) se dice que "el muro de la ciudad tiene doce fundamentos y, sobre ellos, doce nombres de los doce apóstoles del Cordero" (Rev. 21:14) . Es evidente que en este pasaje se concibe a los apóstoles como piedras fundamentales, formando la sub-estructura de la Iglesia; y con este concepto "el fundamento de los apóstoles y profetas (Efes. 2:20) puede tomarse como genitivo de oposición. Pero en 1Cor. 3:10, el apóstol habla de si mismo como sabio arquitecto que coloca un fundamento *(Demelion edmka, un fundamento coloqué).* Inmediatamente después (verso 11) dice: "Nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo". Este fundamento fue el que Pablo mismo colocó cuando fundó la iglesia de Corinto e hizo conocer allí al Señor Jesucristo. Una vez puesto este fundamento nadie podía poner otro, aunque si podría edificar encima. El mismo Pablo no podría haber puesto otro, si alguien, antes que él se hubiese adelantado a colocar este fundamento en Corinto (compar. Rom. 15:20) . De qué manera colocó este fundamento nos lo dice en el cap. 2:15, especialmente cuando dice (v. 2) "No me propuse saber algo entre vosotros sino a Jesucristo y a éste crucificado". En este sentido, pues, Efes. 2:20 puede tomarse como genitivo de la causa originarte-, el fundamento que los apóstoles colocaron. Al mismo tiempo, no tenemos por qué pasar por alto o desconocer el hecho presentado en 1ª Cor. 3:11, de que Jesús mismo es el fundamento; es decir; Jesucristo, -incluyendo su persona, obra y doctrina-, es el gran hecho sobre el cual está edificada la Iglesia y sin el cual no podría haber redención. Por consiguiente, la Iglesia misma, según 1` Tim. 3:15 es la "columna y apoyo (edraioma) de la verdad". En vista de todo esto, sostenemos que la expresión "fundamento de los apóstoles y profetas" (Efes. 2:20) tiene una plenitud de significado que puede incluir todos estos pensamientos. Los apóstoles fueron ellos mismos incorporados en este fundamento y constituidos en columnas o piedras fundamentales; también ellos fueron instrumentos en la colocación de este fundamento y el edificar sobre él; y habiéndolo colocado en Cristo, y obrando únicamente por medio de Cristo sin quien nada podían hacer, Jesucristo mismo, según ellos lo predicaban, era considerado también como la base sustentadora y el fundamento de todo 1ª Cor. 3:11.

Aquí debiera también compararse otra parte de la Escritura, a saber, 1 Pedro 2:4-5, porque proviene de la persona a quien se dirigieron las palabras de Mat. 16:18, palabras que parecen haber constituido para él un pensamiento que se grabó en su alma como un recuerdo precioso. "Al cual (es decir, al precioso Señor, recién mencionado) allegándoos, piedra viva, reprobada, cierto, de los hombres, empero escogida de Dios, preciosa, vosotros también, como piedras vivas, sed edificados una casa espiritual..." Aquí se presenta al Señor mismo como la

piedra fundamental escogida y preciosa (comp. v. 6) y, al mismo tiempo, se representa a los creyentes como piedras vivas, formando parte del mismo templo espiritual.

Volviendo al texto en Mat. 16:18, que Schaff considera como "una de las declaraciones más profundas y de mayores alcances proféticos de nuestro Salvador pero, al mismo tiempo uno de sus dichos más controvertidos", la precitada comparación de pasajes que alguna relación mantienen entre sí nos suministra los medias de penetrar en su verdadera intención y significado. Lleno de divina inspiración, Pedro confesó a su Señor para gloria de Dios Padre (compar. 1 Juan 4:15 y Rom. 10:9) y en esa bendita capacidad y confesión se hizo el confesor cristiano, representativo o ideal. En vista de esto, el Señor le dice: Ahora tú eres Pedro; te has transformado en una piedra viva, típica y representativa de la multitud de piedras vivas sobre las cuales edificaré mi Iglesia. El cambio del masculino *Petros* al femenino *petra* indica de una manera perfectamente adecuada que no tanto sobre Pedro, el hombre, el individuo simple y aislado, como sobre Pedro considerado como el confesor, tipo y representante de todos los demás confesores cristianos, que han de ser "juntamente edificados para morada de Dios en Espíritu". (Efes. 2:22) .

En la luz de todos estos pasajes se verá lo impropio e inaplicable de la interpretación protestante que más ha prevalecido, o sea la que la *petra o roca* es la confesión de Pedro. Dice Nast: "Todo edificio debe tener piedras fundamentales. ¿Cuál *es, de parte del hombre,* el fundamento de la Iglesia Cristiana? ¿No es, -lo que Pedro exhibió-, una fe obrada por el Espíritu Santo y una confesión con los labios, de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios viviente? Pero este creer con el corazón y confesar con los labios, es un asunto personal; no puede separarse de la personalidad viviente que cree y confiesa. La Iglesia está constituida por seres vivientes y su fundamento no puede ser una mera verdad o doctrina abstracta, un algo aparte de la personalidad viviente en la que está incorporada. Esto está de acuerdo con todo el lenguaje del Nuevo Testamento, en el cual no a las doctrinas ni a las confesiones, sino a los hombres, se llama, invariablemente, columnas o fundamentos del edificio espiritual".

A la interpretación romanista que explica estas palabras como invistiendo a Pedro y sus sucesores con una permanente primacía en Roma, Schaff opone las siguientes objeciones insuperables: (1) . Esa interpretación borra la distinción entre *petros y Petra; (2)* es inconsistente con la figura arquitectónica: el fundamento de un edificio es uno y permanente y no constantemente renovado y cambiado; (3) confunde la prioridad del tiempo con la superioridad permanente de rango; (4.) confunde el apostolado, el que, hablando estrictamente, no es transferible sino limitado a los discípulos originales, personales, de Cristo y órganos inspirados por el Espíritu Santo, con el episcopado post-apostólico; (5) envuelve una injusticia hacia los demás apóstoles, a quienes, como cuerpo, se llama explícitamente el fundamento o piedras fundamentales de la Iglesia; (6) contradice todo el espíritu de las epístolas de Pedro, espíritu enteramente anti-jerárquico, contrario a toda superioridad sobre sus "co-presbíteros"; (7) finalmente, descansa sobre suposiciones infundadas que no pueden demostrarse ni exegética ni históricamente, -a saber, la cualidad de transferible de la primacía de Pedro y su real transferencia al obispo- no al de Jerusalén o al de Antioquia (donde consta que Pedro éstuvo) -sino, exclusivamente, al de Roma.

***

CAPÍTULO IV

EL PUNTO DE VISTA HISTORICO

Al interpretar un documento es de primordial importancia descubrir quien fue su autor y determinar la época, el lugar y las circunstancias en que escribió. Por consiguiente, el intérprete debe tratar de olvidar el momento y circunstancias actuales y trasladarse a la posición histórica del autor, mirar a través de sus ojos, darse cuenta del ambiente en que actuó, sentir con su corazón y asir sus emociones. Aquí notamos el alcance del término "interpretación histórico-gramatical". Tenemos que apropiarnos no sólo la tendencia gramatical de las palabras y frases sino, también, sentir la fuerza y la situación de las circunstancias históricas que, en alguna forma, pudieron afectar al escritor. De ahí, también, puede deducirse cuán íntimamente relacionado puede estar el objeto o designio de un escrito con la ocasión que sugirió su producción. La individualidad del escritor, su medio ambiente, sus necesidades y deseos, su relación para con aquellos para quienes escribió, su nacionalidad y la de ellos, el carácter de la época en que escribió, -todas estas cosas son asuntos de la mayor importancia para una perfecta interpretación de los varios libros de la Biblia. Especialmente debiera el intérprete tener un concepto claro del orden de los acontecimientos relacionados con todo el curso de la historia sagrada, tales como la historia contemporánea (hasta donde se pueda conocer) de las grandes naciones y tribus de los tiempos patriarcales; los grandes poderes de Egipto, Asiria, Babilonia y Persia, naciones con las cuales los israelitas estuvieron varias veces en contacto; el Imperio Macedónico, con sus posteriores ramas tolemaicas y seleucidaicas (que infligieron muchas penas al pueblo judío) y la conquista y dominio subsiguientes de los romanos. El exegeta debiera ser capaz de situarse en cualquier punto de esta línea de la Historia, donde quiera que pueda hallar la época de su autor; y desde allí asir vívidamente las remotas circunstancias. Debe buscar familiaridades con las costumbres, vida, espíritu, ideas y ocupaciones de aquellas diferentes épocas y tribus y naciones, para poder distinguir prontamente entre lo que perteneció a una y lo que perteneció a otra. Con semejante conocimiento estará habilitado no sólo para trasportarse con el pensamiento a una época dada sino, también, para evitar el confundir las ideas de una época o raza con las de otra.

No es tarea fácil el despojarse del instante actual y transportarse a una época pasada. A medida que avanzamos en conocimientos generales y alcanzamos una civilización más elevada, inconscientemente pasamos más allá de las antiguas costumbres e ideas. Perdemos el espíritu de los tiempos antiguos y nos llenamos con la generalización más amplias y los procedimientos más científicos del pensamiento moderno. La inmensidad del universo, la vasta acumulación de los estudios e investigaciones humanas, el influjo de grandes instituciones civiles y eclesiásticas y el poder del sentimiento y opiniones tradicionales, rigen y modelan nuestro modo de pensar en una medida de la que apenas nos damos cuenta. Arrancarse uno a sí mismo de estas cosas y volver, con el espíritu, a las épocas de Moisés, David, Isaías, Esdras, Mateo y Pablo, y colocarse en el punto de vista histórico de esos escritores a fin de ver y de sentir como ellos, -seguramente no es tarea fácil. Sin embargo, si verdaderamente asimos el espíritu y sentimos la fuerza viva de los antiguos oráculos de Dios, tenemos que recibirlos con una sensación análoga a la que experimentaron los corazones de aquellos a quienes fueron dados de inmediato.

No pocos devotos lectores de la Biblia están tan impresionados con ideas exaltadas acerca de la gloria y santidad de sus antiguos personajes, que se hallan expuestos a contemplar el registro de sus vidas en una luz falsa. Para algunos es difícil creer que un Moisés y un Pablo no

conociesen los acontecimientos de épocas modernas. Hay quienes se imaginan que la sabiduría de Salomón debió abarcar todo lo que el hombre puede saber. Piensan que Isaías y Daniel deben haber discernido todas los acontecimientos futuros tan claramente como si ya hubieran ocurrido y que los escritores del Nuevo Testamento deben haber sabido qué historia e influencia había de tener en épocas posteriores la obra de sus vidas. En la mente de tales personas, los nombres de Abraham, Jacob, Josué, Jefté y Sansón, están tan asociados con pensamientos santos y revelaciones sobrenaturales, que medio se olvidan de que fueron hombres sujetos a las mismas pasiones que nosotros. Una indebida exaltación de la santidad de los santos bíblicos es posible que perjudique la correcta exposición histórica.

La vocación e inspiración divina de los profetas y apóstoles no anuló o hizo a un lado sus potencias humanas naturales; y el intérprete bíblico no debe cometer el error de consentir que su visión sea de tal manera deslumbrada por la gloria de la misión divina de aquellos hombres que lo cieguen acerca de los hechos de la historia. La astucia y engaño de Abraham, así como de Isaac y Jacob; las pasiones temerarias de Moisés y la brutalidad bestial de muchos de los jueces y reyes de Israel, no son cosas que deban quererse esconder o disimular. Son hechos que el intérprete debe reconocer debidamente; y cuanto más plena y vívidamente se dé uno cuenta de esos hechos y los coloque en su verdadera luz y su aspecto real, tanto más exactamente entenderemos el verdadero intento de las Escrituras.

En la exposición de los Salmos, una de las primeras cosas que hay que inquirir es el punto personal en que el autor se coloca. De los poetas hebreos puede decirse como de los de todas las otras naciones, que la interpretación de su poesía depende menos de la crítica verbal que de la simpatía con los sentimientos del autor, el conocimiento de sus circunstancias y atención al objeto y dirección de sus declaraciones. Hay que colocarse uno mismo en su condición, adoptar sus sentimientos, dejarse llevar a flote con la corriente de sus sentimientos, ser consolado con sus consolaciones, o agitado por la tormenta de sus emociones.

¡Cuánta vividez y realidad aparecen en las epístolas de San Pablo cuando las estudiamos en conexión con el relato de sus viajes y labores apostólicos y los aspectos físicos y políticos de los países por los cuales ha pasado! Desde este punto de vista cuán reales y llenas de vida son todas las alusiones de sus epístolas. Debe buscarse cuidadosamente la situación y condición de las personas e iglesias de que habla. Especialmente sus epístolas a los Corintios y las de su prisión perderían la mitad de su interés y valor si no fuese por el conocimiento que otras epístolas nos proporcionan acerca de personas, incidentes y lugares. Qué tierno encanto presta a la Epístola a los Filipenses el conocimiento que tenemos de las primeras experiencias del apóstol en aquella colonia romana, sus visitas posteriores a ella y el pensamiento de que la escribe en su prisión, en Roma, mencionando frecuentemente sus cadenas (Fil. 1:7, 13, 14) y de las bondades que los filipenses le habían manifestado (4:15-18).

Vemos, pues, que un buen canon de interpretación, debe tomar muy en consideración la persona y las circunstancias del autor, la época y el sitio en qué escribió y la ocasión y los motivos que le movieron a escribir. Y no debemos omitir el hacer investigaciones análogas acerca del carácter, condiciones e historia de aquellos para quienes se escribió el libro que estudiamos y de aquellos a quienes el libro menciona.

***

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO I

HERMENEUTICAS ESPECIALES

Si bien es cierto que la Biblia debe interpretarse como otros libros y que, por consiguiente, su estudio está sujeto a las leyes de la Hermenéutica General, tenemos también el hecho notable de que, bajo muchos aspectos es un libro que difiere de todos los demás. Contiene muchas revelaciones presentadas en la forma de tipos, símbolos, parábolas, alegorías, visiones y sueños. La poesía de los hebreos es, en sí misma, un estudio especial y, sin familiarizarse con su espíritu y elementos formales, nadie tiene la competencia necesaria para apreciarla o exponerla. ¡Y qué riqueza de lenguaje figurado hallamos en la Biblia! Dice Sir William Jones: "Estoy persuadido de que esta obra, -enteramente aparte de su origen divino- contiene más verdadera sublimidad, más exquisita belleza, más pura moralidad, historia más importante y tonos más finos de poesía y de elocuencia, que lo que pudiera extraerse de todos los demás libros, sea cual fuere la época o el idioma en que hayan sido escritos".

Además, la Biblia es un libro de texto de religión y su principal valor resalta en el hecho de que es divinamente adaptado para enseñar, para censurar, para corregir y para instruir en justicia (2 Tim. 3:16) . Por consiguiente, es de la mayor importancia saber hasta qué punto pueden inferirse de la palabra escrita estas instrucciones sagradas y el prevenirse contra falsos métodos en la elaboración de doctrina bíblica. Algunos exegetas manifiestan un deseo mórbido de descubrir "montañas de sentido en cada línea de la Escritura Santa" y están constantemente hallando doble significado, alusiones recónditas y revelaciones maravillosas en los pasajes más sencillos. Otros caen en el extremo opuesto y no sólo eliminan las doctrinas de lo sobrenatural sino que hasta rehúsan reconocer algunas de las enseñanzas más claras que se hallan en muchas de sus páginas acerca de lo invisible y lo eterno. No es posible ninguna exposición fiel y permanente del libro de instrucción religiosa sin un concepto sano de la naturaleza espiritual del hombre y de la fe en Dios como el medio de alcanzar una vida y crecimiento religiosos.

También debe observarse que las Santas Escrituras son así como épocas. En estos libros hallamos incorporados biografía, historia, ley, rituales, salmodias, dramas, proverbios, profecías, Apocalipsis y epístolas. Algunos fueron. escritos por reyes, otros por pastores, profetas y loe-¿adores. Un escritor fue cobrador de impuestos, otro era fabricante de tiendas, otro médico. Vivieron y escribieron en varios períodos, algunos de ellos separados por muchos siglos de los otros, como, también, estaban muy distantes entre sí sus sitios de residencia, tales como Arabia, Palestina, Babilonia, Persia, el Asia Menor, Grecia y Roma. En estos libros se reflejan las antigüedades y civilizaciones variantes de diferentes naciones y cuando no se conoce el nombre de un autor, por lo común no es difícil, -mediante sus declaraciones o alusiones-, descubrir, aproximadamente la época y circunstancias en que escribió. El resultado obvio de todo esto es que la Biblia abarca una gran diversidad de literatura y la mayor parte de ella exige hermenéutica especial en su interpretación.

Es parte notable del oficio de la Hermenéutica Especial enseñar la distinción entre el pensamiento esencial de un escritor y la forma con que está revestido. No poca confusión se ha introducido en la exposición bíblica por haberse descuidado hacer esa distinción. El intérprete fiel y correcto debe compenetrarse del espíritu del autor a quien quiere interpretar. Si quiere entender y explicar a Isaías, no sólo debe transportarse en espíritu a la época en que vivió aquel profeta sino que, también, en alguna medida, debe dejarse dominar por las emociones que el

profeta experimentaba al lamentar las abominaciones de su época. Y cuando, por ejemplo, el hijo de Amoz describe a la nación pecadora como enferma de la cabeza y del corazón y declara que "desde la planta del pie hasta la cabeza no hay en ella cosa ilesa sino herida, hinchazón y podrida llaga..." (Isaías 1: 6) no debemos insistir en el significado íntegro de cada palabra particular. Declaraciones de un tono tan lastimoso, aunque provengan de profetas inspirados, es muy probable que contengan elementos de hipérbole oriental y pueden, a veces, tener los tintes correspondientes al abatimiento del escritor. Ejemplo notable de esta forma de expresión es el lenguaje de Elías en 1 Reyes 19:10 (comp. v. 18) y es probable que otros profetas, aun sin tener que huir por salvar la vida, a veces han expresado la tristeza de sus corazones en un tono análogo. Cuando, en nombre de Jehová, Isaías se declara contra los holocaustos de Israel, calificándolos de abominación (Isaías 1:11-14) no debemos precipitarnos a la conclusión de que su lenguaje equivalía a una condenación de los sacrificios de animales en general, ni, menos aún, admitir la opinión de que el ritual del Santuario no fuese de ordenación divina. Las palabras de Jeremías (7:21-26) , han perturbado a algunos críticos, a causa de su aparente contradicción con la historia tal como aparece en el libro del Éxodo. Pero ¿no es cierto que el verdadero sentido de las palabras de Jeremías se entiende mejor cuando reconocemos en ellas, no una declaración prosaica de hechos históricos a entenderse literalmente, sino una explosión apasionada, de inspiración profética, con objeto de hacer resaltar la absoluta falta de valor de los sacrificios cuando se quiere constituirlos en substitutos de la obediencia? La Hermenéutica Especial tiende a descubrir el análisis apropiado y la tendencia de semejante lenguaje emotivo. Es de su incumbencia el darse cuenta, tanto del espíritu como de las formas del lenguaje humano, y el distinguir correctamente entre ellas. En forma análoga debe tratar todo lo que es especial o peculiar de las Santas Escrituras y que, por consiguiente, hace diferencia entre estos escritos y las composiciones humanas.

La Hermenéutica Bíblica es un departamento de la Hermenéutica General y, como hemos visto, busca principalmente la aplicación de los principios generales necesarios a la interpretación de toda literatura. Pero como una parte tan grande de la Biblia está formada por poesía y profecía y contiene tantos ejemplos de parábola, alegoría, tipo y símbolo, es muy propio, al tratar de la ciencia de interpretación bíblica, consagrar mayor espacio a la Hermenéutica Especial que a la General. Las parábolas, alegorías, tipos y símbolos tienen sus leyes especiales y la interpretación histórico-gramatical debe prestar atención a la forma retórica y al simbolismo profético, lo mismo que a las leyes de la gramática y los hechos de la historia.

Los principios de la Hermenéutica Especial deben colegirse de un estudio fiel de la Biblia misma. Debemos observar los métodos que siguieron los escritores sagrados. Las proposiciones desnudas o las reglas formuladas serán de muy poco valor mientras no se hallen sostenidas e ilustradas par ejemplos que se comprueben por sí mismos. Es digno de notarse que las Escrituras suministran numerosos ejemplos de la interpretación de sueños, visiones, tipos, símbolos y parábolas. En tales ejemplos debemos hallar nuestros principios y leyes de exposición. La Biblia no es un oráculo de Delfos que busque turbar el corazón con declaraciones de doble sentido. Tomada en conjunto y permitiéndosela hablar por sí misma, se descubrirá que la Biblia es su mejor intérprete.

***

CAPÍTULO II

LA POESIA HEBREA

Buena parte del Antiguo Testamento está compuesto en un estilo y forma de lenguaje muy por arriba del de la simple prosa. Los libros históricos abundan en vibrantes discursos, odas, piezas líricas, salmos y fragmentos de cantos. Casi la mitad del Antiguo Testamento está escrito en este estilo poético. Pero la poesía de los hebreos tiene peculiaridades tan notables y distintas de las de otras naciones, como su propio idioma es diferente de las otras familias de idiomas. Su metro no se compone de sílabas sino de sentencias y sentimientos. Hablando con propiedad, la poesía hebrea nada sabe de pie métrico y versificación análogos a la forma poética de las lenguas indo-europeas. Las sabias e ingeniosas tentativas de algunos hombres eminentes por fabricar un sistema de metros hebreos se consideran ya como fracasadas. Se nota bien en la poesía hebrea el estilo elevado, la armonía y paralelismo de sentencias, el fluido sonoro de palabras gráficas, el arreglo artificial de cláusulas, repeticiones, transposiciones y antítesis retóricas que constituyen la vida de la poesía; pero la forma de metro silábico no aparece en ninguna parte.

Generalmente se reconoce ahora que el aspecto distintivo de la poesía hebrea consiste en el paralelismo de miembros. Esto constituiría una forma muy natural para sentencias tan cortas y vívidas como son las que caracterizan a la sintaxis hebrea. Basta que el alma se llene de profunda emoción, que las ardientes pasiones muevan el corazón, den brillantez al ojo y hagan elevar la voz, para que las sencillas sentencias de la prosa hebrea tomen espontáneamente forma poética.

Desembarazado de las trabas de las limitaciones métricas, el poeta hebreo gozaba de una libertad peculiar y era dueño de expresar en gran variedad de formas los sentimientos de la pasión.

No podemos dar demasiado énfasis al hecho de que alguna forma estructural es necesaria a toda poesía. Los elementos de la poesía son invención, inspiración y forma expresiva, pero todo el genio de posible inventiva y toda la inspiración de la pasión más ardiente se estrellarían contra la absoluta falta de algún molde adecuado en qué presentarlos. Cuando las creaciones del genio y de la inspiración han tomado una forma monumental en el lenguaje, esa forma viene a constituir una parte esencial del todo. De aquí la imposibilidad de traducir la poesía de Homero, Virgilio o David, a la prosa castellana o de cualquier otro idioma y, al mismo tiempo, conservar el poder y el espíritu del original.

La traducción de Bayardo, del Fausto, es una obra maestra por el hecho de que con éxito notable ha conseguido verter de un idioma a otro, no simplemente los pensamientos, el sentimiento y el significado exacto del autor sino también la forma y el ritmo. Como lo sostienen autoridades eminentes, "la primera cuestión a considerarse en una obra poética es el valor de su forma. La poesía no es meramente una forma de expresión sino que es la forma de expresión que cierta clase de ideas exige en absoluto. En realidad, la poesía puede distinguirse de la prosa por el simple hecho de que es la expresión de algo en el hombre que es imposible expresar con perfección en ninguna otra forma que la rítmica. Es inútil decir que el significado desnudo es independiente de la forma. A1 contrario, la forma contribuye esencialmente a la plenitud del significado. En la poesía que se perpetúa mediante su propia vitalidad inherente no existe unión forzada de estos dos elementos. El intentar representar poesía en prosa es cosa muy parecida al querer expresar con palabras lo que dice la música en su lenguaje".

La poesía hebrea es, probablemente, más susceptible de traducción que la de ningún otro idioma por los motivos que hemos expresado más arriba: no hay rima ni escala métrica que

cuidar al traducir. Es esencial preservar dos cosas, -el espíritu y la forma-, y ambas son de tal naturaleza que hacen posible el reproducirlas, en alto grado, en casi cualquier otro idioma.

En tanto que el espíritu y la emoción de la poesía hebrea se deben a una combinación de varios elementos, el paralelismo de sentencias es un aspecto muy notable de forma externa.

Las sentencias breves y vividas, que son una característica peculiar del lenguaje hebreo, conducen, por un proceso muy natural, a la formación de paralelismos en poesía. El deseo de presentar un asunto en la forma más impresionable posible, conduce a la repetición y la tautología aparece en formas ligeramente variadas de un mismo y único pensamiento, como se ve en las siguientes líneas de Proverbios 1:24-27:

Por cuanto llamé y no quisisteis;
Extendí mi mano y no hubo quien escuchase;
Antes, desechasteis todo consejo mío,
Y mi reprensión no quisisteis;
También yo me reiré en vuestra calamidad;
Y me burlaré cuando os viniere lo que teméis;
Cuando viniere, como una destrucción, lo que teméis,
Y vuestra calamidad llegare como un torbellino;
Cuando sobre vosotros viniere tribulación y angustia.

Las formas más comunes y regulares del paralelismo hebreo las clasifica Lowth bajo tres divisiones generales, que denomina: Sinónima, Antitética y Sintética. Estas, a su vez, pueden subdividirse según que las líneas formen simples pareados o tercetos o tengan correspondencia medida en sentimiento y extensión, o sean desiguales y quebradas por repentinas explosiones de pasión o par alguna repetición impresionante.

I. PARALELISMO SINONIMO

Presentamos aquí algunos pasajes en los cuales las diferentes líneas o miembros presenten el mismo pensamiento con ligeras alteraciones en la forma de expresión. Especificaremos tres clases de paralelos sinónimos:

a) IDÉNTICO. Se llama así cuando los diferentes miembros se componen de las mismas o casi las mismas palabras:

Enlazado eres con las palabras de. tu boca,
Y preso con las razones de tu boca (Prov. 6:2).
Alzaron los ríos, oh Jehová,
Alzaron los ríos su sonido;
Alzaron los ríos sus ondas (Salmo 93: 3) .

b) SIMILAR, cuando el sentimiento es, substancialmente el mismo pero el lenguaje y las figuras son diferentes:

Porque él la fundó sobre los mares,
Y afirmóla sobre los ríos (Salmo 24.: 2) .

¿Acaso gime el asno montés junto a la hierba?
¿Muge el buey junto a su pasto? (Job. 6: 5) .

c) INVERTIDO se llama cuando existe una inversión o transposición de palabras o sentencias, de manera que se cambia el orden del pensamiento: Los cielos cuentan la gloria de Dios Y la obra de sus manos denuncia la expansión.

(Salmo 19:1)

No guardaron el pacto de Dios
Ni en su ley quisieron andar (Salmo 78:10) .

2. PARALELISMO ANTITETICO

Bajo esta división cae todo pasaje en el cual hay contraste u oposición de pensamiento presentado en las diferentes sentencias. Esta clase de paralelismo abunda, especialmente, en el libro de Proverbios, por el hecho de adaptarse particularmente para expresar máximas de sabiduría proverbial. Hay dos formas de paralelismo antitético:

a) SIMPLE, cuando el contraste se presenta en un solo dístico de sentencias simples:

La justicia engrandece la nación
Pero el pecado es afrenta de las naciones.
(Prov. 14.: 34) .

La lengua de los sabios adornará la sabiduría;
Mas la boca de los necios hablará sandeces.
(Prov. 15:2) .

Porque un momento será su furor
Mas la boca de los necios hablará sandeces.
(Prov. 15:2) .

b) COMPUESTO, cuando hay dos o más sentencias en cada miembro de la antítesis:

El buey conoce a su dueño
Y el asno el pesebre de su señor;
Israel no conoce,
Mi pueblo no tiene entendimiento (Isaís 1:3).

Por un momentito te dejé;
Mas te recogeré con grandes misericordias.
Con un poco de ira escondí mi rostro de ti por un [momento;
Mas con compasión eterna tendré compasión de tí.
(Isaías 54: 7-8) .

3. PARALELISMO SINTETICO

El paralelismo sintético o constructivo consiste, según la definición de Lowth, "sólo en la firma de construcción, en la que una palabra no responde a otra ni una sentencia a otra sentencia, como equivalentes u opuestas; pero hay una correspondencia e igualdad entre diferentes proposiciones con respecto a la forma y giro de toda la sentencia y de las partes constructivas, -tales como el nombre respondiendo al nombre, el verbo al verbo, el miembro al miembro, la negación a la negación, la interrogante a la interrogante". Deben notarse dos clases de paralelos sintéticos:

a) CORRESPONDIENTE, es cuando existe una correspondencia formal e intencional entre sentencias relacionadas, como en el ejemplo siguiente tomado del Salmo 27:1, donde la primera línea corresponde con la tercera y la segunda con la cuarta:

Jehová es mi luz y mi salvación,
¿De quién temeré?
Jehová es la fortaleza de mi vida
¿De quién he de atemorizarme?

Este mismo estilo de correspondencia se nota en el siguiente paralelismo antitético compuesto:

Avergüéncense y sean confundidos a una
Los que de mi mal se alegran,
Vístanse de vergüenza y de confusión
Los que se engrandecen contra mí.
Canten y alégrense
Los que se deleitan en, mi justicia
Y digan siempre: Sea ensalzado Jehová,
Que ama la paz de su siervo (Salmo 35:26-17)

b) ACUMULATIVO, cuando hay una culminación de sentimiento que corre a través de los paralelos sucesivos; o cuando existe una constante variación de palabras y de pensamientos por medio de la simple acumulación de imágenes o de ideas:

Bienaventurado el varón que no anduvo en consejo [malos
Ni estuvo en camino de pecadores
Ni en silla de escarnecedores se ha sentado;
Sino que en la ley de Jehová está su delicia
Y en su ley medita de día y de noche (Salmo 1:1-2) .

Buscad a Jehová mientras puede ser hallado,
Llamadle en tanto que está cercano.
Deje el impío su camino
Y el hombre inicuo sus pensamientos;
Y vuélvase a Jehová, quien tendrá misericordia de él;
Y al Dios nuestro, quien será amplio en perdonar.
(Isaías 55:6-7).

Pero aparte de estas formas más regulares de paralelismo existen numerosas peculiaridades en la poesía hebrea que no han de clasificarse bajo ninguna regla o teoría de prosodia. Los vuelos poéticos de los antiguos bardos desconocían tales trabas; y por medio de giros imprevistos así como de líneas rotas y desiguales, y de repentinas y breves explosiones de oración o de sentimentalismo, producían una gran variedad de expresivas formas de sentimiento.

En el período posterior del lenguaje hallamos un número de poemas artificiales en los cuales los varios versículos o líneas comienzan con una de las letras del alfabeto hebreo, en su orden regular. En los salmos CXI y CXII, las líneas o mitades de versículos están arreglados en orden alfabético. En los salmos XXV, XXXIV, CXLV; Prov. 31:10-31 y Lament. I y II, cada versículo separado comienza con una nueva letra, en orden alfabético. En el Salmo XXXVII, con ligeras excepciones, de cada dos versículos seguidos, uno comienza con una nueva letra. En el Salmo CXIX y Lamentaciones in, una serie de versículos, cada una comenzando con la misma letra, se agrupan en estrofas y éstas se siguen una a la otra en orden alfabético. Semejante artificio denuncia una período posterior en la vida del lenguaje, cuando el espíritu poético, haciéndose menos creativo y más mecánico, produce un nuevo método de forma externa para atraer la atención y ayudar a la memoria.

Pero aparte de toda forma artificial, el idioma hebreo en sus palabras, frases idiomáticas, conceptos vívidos y poder pictórico posee una simplicidad y belleza notables. Para un individuo tan impresivo como el hebreo, todo asunto estaba lleno de vida y la manera de presentar los actos más ordinarios atraían su atención. Aun en su conversación ordinaria ocurren frecuentemente las sentencias patéticas, las exclamaciones sublimes y las profundas sugestiones. ¡Cuán a menudo ocurre en la simple narración la expresión (que en hebreo es una palabra) "he aquí"! ¡Cuán gráficamente se describen aun el proceso y el orden de la acción, en pasajes como los siguientes: "Levantó Jacob sus pies y fuese a la tierra de los hijos del Oriente". (Gén. 29:1). "Alzó su voz y lloró... Y así que oyó Laban las nuevas de Jacob, hijo de su hermana, corrió a recibirle y abrazarlo y besólo y trájole a su casa" (v. 11-13). "Y alzando Jacob sus ojos, miró y -¡he aquí!- venía Esaú". (Gén. 33:1) .

Por otra parte, hay muchos pasajes donde alguna elipsis notable vigoriza la expresión: "...ahora, pues, porque no alargue su mano y tome también del árbol de la vida y coma, y viva para siempre, y sacóle Jehová, del huerto del Edén" (Gén. 3:22). "¡Vuélvete, oh Jehová, ¿hasta cuándo?" (Salmo 90:13) . El esfuerzo de los traductores ingleses por suplir la elipsis del Salmo 19:3-4, estropea el verdadero significado. Dicen ellos: "No hay dicho ni lenguaje *donde su voz* no sea oída". La versión castellana, fiel al hebreo, es mucho más impresiva, dándonos a entender que aunque los cielos no tienen lenguaje o voz audible, tales como los que el hombre usa, sin embargo han sido extendidos, como un hilo de medir, sobre la superficie de toda la tierra y, aunque mudos, poseen sermones para las almas reflexivas en todas partes del mundo habitable.

Incumbe a la Hermenéutica Especial el reconocer la forma retórica y distinguir el pensamiento esencial del modo de expresión en que puede presentárselo. Y para toda mente pensadora debe ser una cosa evidente que la poesía apasionada de los hebreos no es de naturaleza tal que pueda sujetarse a una interpretación literal. Muchos de los más hermosos pasajes de los Salmos y de los Profetas han sido elaborados en un estilo de esplendidez en busca del estilo retórico, y sus magníficos paralelismos y estrofas deben ser explicadas como explicamos análogos vuelos de la imaginación de otros poetas. Ese lenguaje. esmeradamente elaborado puede servir mejor que otro para hacer más profunda la impresión del pensamiento divino que comunica. No es la expresión literal sino la enajenación espiritual congénita lo que nos capacita para comprender la fuerza de un pasaje tal como Deut. 32:22:

Porque fuego se encenderá en mi furor,
Y arderá hasta lo profundo del Sheol;
Y devorará la tierra y sus frutos
Y abrazará los fundamentas de los montes.

El lenguaje impresionante de Zacarías 11:1-2, no pierde nada del poder de impresionar por el hecho de que el discurso se dirija a las montañas y los árboles como si fuesen seres conscientes:

¡0h Líbano, abre tus puertas y el fuego queme tus cedros!
¡Aúlla, oh haya, porque el cedro cayó, los magníficos son [talados!
¡Aúlla, oh haya, porque el cedro cayó, los magníficos son [derribado!

No hay para qué suponer que en la calamidad anunciada por este oráculo ni un solo cedro del Monte Líbano ni un alcornoque de Basán fuesen destruidos. El lenguaje es el de las imágenes poéticas, adaptado a producir impresiones y a transmitir la idea de una extensa ruina, pero sin tener nunca la intención de ser entendido literalmente. Y lo mismo pasa con las sublimes descripciones dé Jehová que se hallan en los Salmos y los Profetas, -su inclinarse a mirar desde los cielos y descender con una nube debajo de sus pies; su cabalgar sobre un querubín y el hacerse visible en las alas del viento (2 Sam. 22:10-11; comp. Salmo 18:9-10; Ezeq. 1:13-14. > ; su estar de pie y medir la tierra; su cabalgar en caballos y andar en carrozas de salvación, con rayos procedentes de sus manos y el resplandor de su fulgente lanza asombrando al sol y a la luna en los cielos (Hab. 3:4, 6, 8, 11) ; todos estos pasajes y otros semejantes a ellos no son más que descripciones poéticas de la potencia y la majestad de Dios en su administración providencial del mundo. Las figuras especiales de lenguaje usadas en tales descripciones se discutirán en los capítulos siguientes.

***

CAPÍTULO III

LENGUAJE FIGURADO

Aquellas partes de las Santas Escrituras escritas en lenguaje figurado exigen especial cuidado para su interpretación. Cuando se emplea una palabra en otro sentido que el que originariamente le pertenece o aplicándola a algún objeto diferente de aquél en que se la usa comúnmente, se la designa con el nombre de tropo. Las necesidades y propósitos del lenguaje humano requieren el uso frecuente de palabras en ese sentido trópico.

Cuando a Santiago, Cefas y Juan, se les designan con el nombre de columnas de la Iglesia (Gál. 2: 9) inmediatamente nos damos cuenta de que la palabra "columna" está usada metafóricamente. Y cuando de la Iglesia misma se dice que está "edificada sobre el fundamento de los apóstoles y los profetas" (EL 2:20) sabemos que se emplea un lenguaje figurado, presentando a la Iglesia como un casa o templo.

Las operaciones naturales de la mente humana impulsan al hombre a rastrear analogías y a hacer comparaciones. Se excitan las emociones agradables y la imaginación se gratifica con el empleo de metáforas y símiles. Aunque pudiéramos concebir un idioma con abundante acopio de

palabras como el necesario para expresar todas las ideas posibles, la mente humana aún nos exigiría el comparar y contrastar nuestros conceptos; y ese procedimiento pronto necesitaría una variedad de figuras de lenguaje. Es tan grande la parte de nuestros conocimientos que adquirimos por medio de los sentidos, que todas nuestras ideas abstractas y nuestro lenguaje espiritual tienen una base material. Es cosa notable la gran cantidad de metáfora que existe en el lenguaje de la vida ordinaria; metáforas cuyo origen hemos olvidado en gran parte, si no del todo.

Las fuentes principales del lenguaje figurativo de la Biblia las constituyen el aspecto física de la Tierra Santa, los hábitos y usos de sus antiguas tribus y las formas del culto israelita. Por consiguiente, deben estudiarse con esmero todas esas fuentes a fin de poder interpretar las partes de las Escrituras escritas en lenguaje figurado. Asi como discernimos una providencia divina en el uso del hebreo, el caldeo y el griego, como los idiomas de la revelación inspirada por Dios; y así como creemos que la progenie de Abraham, por la línea de Jacob, fue el pueblo divinamente escogido para recibir y conservar los oráculos de Dios; así también es dable creer que la Tierra prometida constituyó un elemento .esencial en el proceso de desarrollar y perfeccionar la forma retórica de los registros sagrados. Dice un respetable autor: "No es ficción ni extravagancia calificar a esa tierra, de microcosmo, -un pequeño mundo en sí misma, abarcando todo aquello que en el pensamiento del Creador sería necesario para desarrollar el lenguaje del reino de los cielos. Ni es fácil concebir cómo pudiera haberse alcanzado el fin propuesto sin una tierra semejante provista y adaptada, como ésta lo estaba, por la providencia de Dios. Todo ello era necesario,- montaña y valle, colina y llanura; lago y río, mar y horizonte, verano e invierno, siembra, cosecha, árboles, arbustos y flores, bestias y aves, hombres y mujeres, tribus y naciones, gobiernos y religiones falsas y verdaderas, y otras innumerables cosas, sin ninguna de las cuales era posible pasarse. Imaginad, si podéis, una Biblia en la que se omitiera todo eso, o en la que se substituyeran por otras algunas de las cosas esenciales que contiene, -una Biblia sin patriarcas ni peregrinaciones, sin la esclavitud de Egipto y la correspondiente liberación, sin Mar Rojo ni Sinaí, sin el Desierto con todas las escenas e incidentes del viaje de los israelitas por él; sin un Jordán con un Canaán al lado opuesto, o sin un Mar Muerto con Sodoma abajo; sin el Moriah con su templo, sin Sión con sus palacios y en sus suburbios el Hinnom con el fuego y el gusano que nunca terminan. ¿De dónde habrían salido nuestros cánticos y salmos divinos si los poetas sagrados hubiesen vivido en un país sin montañas ni valles, donde no hubiese habido llanos cubiertos de grano ni campos ricos en verdor, ni colinas con olivos, higueras y viñedos? Todo es necesario, y todo presta buen servicio, desde los alcornoques de Basán y los cedros del Líbano hasta el hisopo que brota en los muros. La diminuta semillita de mostaza tiene su moral y los lirios sus bellas lecciones. Las espinas y abrojos proclaman amonestaciones y avivan tristes recuerdos. Las ovejas y el aprisco, el pastor y su perro, el asno y su dueño, el buey y su aguijada, el camello y su carga, el caballo con' su cuello revestido de trueno; leones rugientes, lobos rapaces, zorros destructores, ciervos que braman por arroyos, corzos alimentándose entre los lirios, palomas en los huecos de sus palomares, gorriones en las azoteas, cigüeñas en el cielo, águilas apresurándose sobre sus presas; cosas grandes y cosas pequeñas; la industriosa abeja -aprovechando toda hora solar y la precavida hormiga almacenando durante la cosecha, -nunca demasiado grande para su uso, aunque demasiado pequeña para prestar. Estas no son más que muestras, tomadas al azar, de entre un mundo de ricos materiales; pero no olvidemos que todos ellos se hallan en esta tierra, donde había de hallarse y enseñarse el dialecto del reino espiritual de nuestro Dios".

Los mismos principios generales mediante los cuales establecemos el sentido histórico-gramático se aplican también a la interpretación del lenguaje figurado y nunca

debiéramos olvidar que las porciones de la Biblia más llenas de lenguaje figurado son tan ciertas y veraces como los capítulos más prosaicos. Las metáforas, alegorías, parábolas, y símbolos son formas divinamente escogidas para presentar los oráculos de Dios y no debemos suponer que su significado sea tan vago e incierto que se haga imposible el describirlo. En conjunto, creemos que las partes de lenguaje figurado de las Escrituras no son tan difíciles de entender como muchos se han imaginado. Mediante un discernimiento cuidadoso y juicioso, el intérprete debe procurar determinar el carácter y propósito de cada tropo particular y explicarlo en armonía con las leyes ordinarias del lenguaje y el plan, objeto y contexto del autor.

Todas las figuras de lenguaje se fundan sobre alguna semejanza o relación que diferentes objetos guardan entre sí; y en los estilos que se distinguen por su rapidez y brillantez a menudo acontece que se coloca a la causa en lugar del objeto o viceversa; o se usa el nombre de un sujeto cuando sólo quiere uno referirse a alguna circunstancia accesoria o asociada. Este cambio y substitución de un nombre por otro (metonimia) da al lenguaje una fuerza y potencia imposibles de alcanzar de otra manera. Así se representa a Job, diciendo: "Mi saeta es gravosa" (Job 34:6). Es evidente que por saeta quiere darse a entender la herida ocasionada por una saeta y se hace alusión al capítulo 64, donde se representa a las amargas aflicciones de Job como ocasionadas por las saetas del Todopoderoso. Así también, en Lucas 16:29 y 24:27 se dice, Moisés y los *profetas* para designar los escritos de los cuales ellos fueron autores. A veces se usa el nombre de un patriarca para significar su posteridad (Gén. 9:27; Amos 7: 9) .

Otro uso de esta figura ocurre cuando se coloca alguna circunstancia o idea accesoria o asociada en lugar del objeto principal, y viceversa. En Oseas 1:2, está escrito: "La tierra se dará a fornicar", usándose la palabra "tierra" para dar a entender el pueblo que la habitaba. En Mateo 3:6, se habla de Jerusalén y Judea, queriendo decir con ello la gente que habitaba esos lugares.

Los siguientes ejemplos ilustrarán la manera cómo se usa lo abstracto por lo concreto: "Justificará por la fe la circuncisión y por medio de la fe la incircuncisión", (Rom. 3: 30) . Aquí la palabra "circuncisión" designa a *los judíos y "la* incircuncisión", a *los gentiles.* Y Pablo dice a los efesios (5:8) con gran fuerza de lenguaje: "En otro tiempo erais tinieblas, mas ahora sois luz en el Señor".

Existe otro empleo de esta figura que puede llamarse metonimia del signo y la cosa significada. Así leemos en Isaías 22:22: "Pondré la llave de la casa de David sobre su hombro y abrirá y nadie cerrará y cerrará y nadie abrirá" Aquí se usa la palabra "llave" como signo de contralor sobre la casa, de poder para abrir o cerrar las puertas cuando le plazca; y el poner la llave *sobre el hombro* ,denota que el poder simbolizado por la llave será carga pesada para el que lo ejerza. Compar. Mat. 16:19. En el cuadro refulgente con que Isaías representa la Era Mesiánica (24) describe la completa cesación de las luchas y guerras nacionales con las significativas palabras: "Volverán sus espadas en rejas de arado y sus lanzas en hoces".

Otra clase de tropo, muy parecida en su carácter a la metonimia, es aquella en que se pone la parte por el todo o viceversa, un género por una especie o una especie por un género, el singular por el plural y al revés. Así vemos que en Lucas 2:1 se dice: "toda la tierra", significando el Imperio Romano; y en Mat. 12:40 se dice "tres días y tres noches" para expresar sólo una parte de ese tiempo. Se habla a veces del alma, para indicar la persona; (Act. 27:37) de Jefté se dice que fue sepultado "en las ciudades de Galaad", significando, sin embargo, una sola de esas ciudades (Juec. 12:7) . En el Salmo 46:9, se representa al Señor como "que hace cesar las guerras hasta los fines de la tierra, quiebra el arco, corta la lanza y quema los carros de guerra". Aquí, al especificar *arco,' lanza y carro de guerra,* es indudable que el Salmista quería representar el triunfo de Jehová como una destrucción completa de todo elemento de guerra.

Cosa característica de la mente hebrea era el formarse y expresar vividos conceptos del mundo externo. Todos los objetos de la naturaleza, cosas inanimadas y hasta ideas abstractas se les miraba como si estuviesen animados de vida y se hablaba de ellos aplicándoles el género masculino o el femenino. Y esta tendencia se nota en todos los idiomas y produce la figura de lenguaje que llamamos "personificación". La declaración de *Números* 16:32, de que "la tierra abrió la boca y tragó" a Coré y los suyos, es un ejemplo de personificación; y casos como éste ocurren en las narraciones en prosa. Ejemplos muy notables de personificación se hallan en pasajes tales como el Salmo 114:34: "La mar vio y huyó; el Jordán se volvió atrás. Los montes saltaron como carneros, los collados como los corderitos". También leemos en *Habacuc* 3:10: "Viéronte y tuvieron temor los montes; pasó la inundación de las aguas; el abismo dio su voz y levantó en alto sus manos". Aquí se nos presentan los collados, los ríos y la mar como seres animados de vida. Se les supone conscientes y con facultad de pensar, sentir y moverse; y sin embargo, sólo se trata del lenguaje conmovedor de la imaginación y del fervor poético y todo ello tiene su origen en una intuición intensa y vívida de la naturaleza.

Hay otra figura muy emparentada con la *personificación,* a la cual llamamos *apóstrofe;* se deriva de las palabras griegas *apó* (desde) *y stre f o* (volver) y denota especialmente el hecho de que el que habla se vuelve de sus oyentes hacia otro lado y dirige la palabra a una persona o cosa ausentes o imaginarias. Cuando el discurso se dirige a un objeto inanimado, las figuras de personificación y de apóstrofe se combinan en un mismo pasaje. Así pasa con el pasaje citado del Salmo 1:14. Después de personificar al mar, al Jordán y a las montañas, el salmista, repentinamente, vuelve directamente hacia ellos su discurso y les dice: "¿Qué tuviste, oh mar, que huiste? ¿Y tú, oh Jordán, que te volviste atrás? ¡Oh, montes! ¿Por qué saltasteis como carneros y vosotros collados, como corderitos? "El apóstrofe dirigido al caído rey de Babilonia (Isaías 11:9-20) es uno de los ejemplos más atrevidos y sublimes de su especie, en cualquier idioma. Abundan en los profetas ejemplos análogos de discursos atrevidos y apasionados y, como hemos visto, la mente oriental era muy dada a expresar sus pensamientos y sentimientos en este estilo conmovedor.

Con frecuencia las formas interrogativas de impresión suelen ser la manera más vigorosa de enunciar verdades de importancia, como cuando leemos en Hebr. 1: 14, acerca de los ángeles: "¿No son todos espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que serán herederos de salvación?" Aquí, como por implicación, se considera como creencia indisputada la doctrina del ministerio de ángeles en tan noble servicio. Las interrogaciones en Rom. 8:33-35 nos suministran un estilo sumamente impresionante de presentar el triunfo de los creyentes en las benditas provisiones de la redención. "¿Quién acusará a los escogidos de Dios?..." (En la traducción inglesa, este pasaje es aún más enfático que en castellano y, por lo tanto, más hermosa. Recomendamos leerlo en ese idioma). Muy frecuentes y notables son, también, las formas interrogatorias de lenguaje en el libro de Job. "¿No sabes esto que fue siempre desde el tiempo que fue puesto el hombre sobre la tierra, que la alegría de los impíos es breve y el gozo del hipócrita, por un momento?" (20:4i). "¿Alcanzarás tu el rastro de Dios? ¿Llegarás tú a describir la perfección del Todopoderoso?" (11:7) . La respuesta de Jehová desde el torbellino (caps. XXXVIII al XLI en muy gran parte, tiene esa forma.

La hipérbole es una figura retórica que consiste en exagerar -o magnificar un objeto más allá de la realidad. Su origen natural se halla en la tendencia propia de las mentes jóvenes e imaginativas, a describir los hechos con los colores más vivos. Es cosa muy natural para una fantasía ardiente el describir la apariencia dé los muchos campos de los madianitas y los amalecitas, tal como se la describe en Jueces 7:12: "Tendidos en el valle, como langostas en muchedumbre y

sus camellos eran innumerables, como la arena que está a la ribera de la mar, en multitud". Otros ejemplos bíblicos de esta figura son los siguientes: "Toda la noche inundo mi lecho, riego mi estrado con mis lágrimas". (Salmo 6:6). "¡Oh, si mi cabeza se tornase aguas y mis ojos fuentes de aguas para que llore día y noche los muertos de la hija de mi pueblo! (Jerem. 9:1). "Y hay también, otras muchas cosas que hizo Jesús, que si se escribiesen cada una por sí, ni aun en el mundo pienso que cabrían los libros que se habrían de escribir". (Juan 21:25). Esas expresiones exageradas, cuando no se las multiplica, usándolas con indebida frecuencia, atraen poderosamente la atención y hacen una impresión agradable.

Otra forma peculiar de lenguaje que mencionaremos sólo de paso, es la ironía, por medio de la cual el que habla, o escribe, expresa lo contrario de lo que quiere decir. Las palabras de Elías a los adoradores de Baal constituyen un ejemplo de la más completa ironía (Rey. 18:27) . Otro ejemplo lo hallamos en Job 12:1: "Ciertamente que vosotros sois el pueblo y que con vosotros morirá la sabiduría". En 1 Cor. 4:8, San Pablo se permite la siguiente ironía: "¡Ya estáis hartos, a estáis ricos, sin nosotros reináis! ¡Y ojalá reinéis, pra que nosotros reinemos también juntamente con vosotros". La designación de las treinta piezas de plata en Zacar. 11:13, como "hermoso precio", es -un ejemplo de sarcasmo. Las palabras de burla y de befa de los soldados (Mat. 27: 30) y las de los sacerdotes y escribas (Marc. 15:32) "... baje ahora de la cruz para que veamos y creamos", no son ejemplos apropiados de ironía, sino de perverso escarnio y mofa.

***

CAPÍTULO IV

SIMILES Y METAFORAS

El Símil

Cuando se hace una comparación formal entre dos objetos, buscando impresionar la mente con algún parecido o semejanza, la figura se llama "símil". En Isaías 55:10-11, hallamos un hermoso ejemplo de esto: "Porque como desciende de los cielos la lluvia y la nieve y no vuelve allá sino que harta la tierra y la hace germinar y producir y da simiente al que siembra y pan al que come: así será mi palabra, que sale de mi boca, no volverá a mí vacía; antes hará lo que yo quiero y será prosperada en aquello para que la envié". Las oportunas y variadas alusiones de este pasaje presentan la benéfica eficacia de la palabra de Dios, y esto en un estilo muy impresionante.

Los símiles ocurren con frecuencia en las Escrituras y teniendo por objeto ilustrar la idea del autor, no envuelven dificultades de interpretación. Cuando el salmista dice: "Soy semejante al pelícano del desierto; soy como el búho de las soledades; velo y soy como el pájaro solitario sobre el tejado" (Salmo 102:6) sus palabras son una vívida descripción de su absoluta soledad. En Mat. 28:3, se dice del ángel que movió la piedra de la puerta del sepulcro, que "su aspecto era como un relámpago y su vestido blanco como la nieve"... En Romanos 12:4, el apóstol ilustra la unidad de la Iglesia y la diversidad de sus ministros individuales por medio de la siguiente comparación: "De la manera que en un cuerpo tenemos muchos miembros empero todos los miembros no tienen la misma operación, así muchos somos un cuerpo en Cristo, mas todos miembros los unos de los otros". Compárese, también, 1 Cor. 12:12. En todos estos casos, así

como en otros, la comparación se interpreta por sí sola, en tanto que las imágenes intensifican el pensamiento principal.

Hallamos un hermoso ejemplo de símil en el final del Sermón del Monte (Mat. 7: 24-27): "Cualquiera, pues, que me oye estas palabras y las hace, le compararé a un varón prudente que edificó su casa sobre la peña". Tenemos, por un lado, la figura de una casa cimentada sobre la roca inconmovible, a la que ni las tormentas ni los aluviones pueden conmover; por la otra parte tenemos una casa construida sobre movible arena, incapaz de resistir la violencia de los vientos y los aluviones. La similitud así formalmente desarrollada se convierte, realmente, en una parábola y la mención de *lluvias, aluviones y vien*tos, implica que la casa ha de ser probada por el *tejado, los cimientos y los costados,* -techo, fundamento y centro. Pero no debemos imitar a los místicos, tratando de hallar alguna forma especial y distinta de tentación en cada una de estas tres palabras. El gran símil presenta en forma muy impresionante el porvenir seguro que espera a los que creen y obedecen la palabra del Señor Jesús, como asimismo el que espera a los que oyen pero se niegan a obedecer. Compárese este símil con la alegoría de Ezequiel 13:11-15.

Es común a todos los idiomas una clase de ilustraciones que, con propiedad, podrían llamarse *comparaciones opuestas.* Hablando estrictamente no son símiles, metáforas, parábolas ni alegorías. Y, sin embargo, incluyen algunos elementos de todas ellas. Se introduce un hecho o una figura con propósitos ilustrativos y, sin embargo, no se usan palabras formales de comparación; pero el que lee o escucha percibe inmediatamente que se supone una comparación. Algunas veces esas comparaciones supuestas siguen a un símil regular. En 2 Tim. 2:3, leemos: "Tú, pues, sufre trabajos, como fiel soldado de Jesucristo". Pero inmediatamente después de estas palabras, y conservando la figura introducida por ellas en la mente del lector, el apóstol añade: "Ninguno que milita se embaraza en los asuntos de la vida; a fin de agradar a aquél que lo tomó por soldado". Aquí no hay figura de lenguaje sino la declaración sencilla de un hecho plenamente reconocido en el servicio militar. Pero siguiendo al símil del verso 3, está evidentemente empleada como una extensión de la ilustración y toca a Timoteo el hacer la necesaria aplicación de ella. Luego siguen otras dos ilustraciones cuya aplicación también se presume que el lector mismo la hará. "Y aun, también, el que lidia, no es coronado si no lidiare legítimamente. El labrador, para recibir los frutos, es menester que trabaje primero". Estas son declaraciones claras y literales pero se supone, tácitamente, la comparación, y Timoteo no podía dejar de hacer la aplicación apropiada. La profunda consagración del verdadero ministro a la obra que está a su cargo, su sumisión cordial, su conformidad a la autoridad y orden legales y su infatigable laboriosidad, son los puntos que, especialmente, se hacen resaltar por medio de estas ilustraciones.

Un ejemplo parecido de ilustración lo hallamos en Mat.. 7:15-20. "Guardas de los falsos profetas que vienen a vosotros con vestidos de ovejas, mas de dentro son lobos rapaces". Aquí tenemos una metáfora atrevida, vigorosa, que nos obliga a pensar en el falso maestro como en un lobo oculto a la vista del público por medio del disfraz que le proporciona el cuero de una oveja. Pero el versículo siguiente introduce otra figura enteramente distinta: "Por sus frutos los conoceréis"; y luego, para dar aún mayor sencillez a la figura, nuestro Señor pregunta: "¿Cojéense uvas de los espinos o higos de los abrojos?" La pregunta exige una respuesta negativa y ella misma constituye una negativa llena de énfasis. En consecuencia, procede a usar la fórmula de comparación: "Así, todo buen árbol lleva buenos frutos, mas el árbol maleado los lleva malos"; y entonces, abandonando la comparación formal, añade: "No puede el buen árbol llevar malos frutos ni el maleado llevarlos buenos. Todo árbol que no lleva buen fruto cortase y échase en el fuego. Así que (en vista de estos hechos tan bien conocidos, innegables, aducidos

por mí como ilustraciones, repito la afirmación que hice hace poco), "por sus frutos los conoceréis". En otro capítulo demostraremos que toda verdadera parábola es un símil, aunque no todos los símiles sean parábolas. Los ejemplos de comparación supuesta que hemos dado, aunque se distinguen tanto del símil como de la parábola propiamente dichos, contienen elementos esenciales de ambos.

La Metáfora

La metáfora es una comparación implicada y en todos los idiomas ocurre con mucha mayor frecuencia que el símil. Se diferencia de éste en ser una forma de expresión más breve y más contundente y en que transforma las palabras, de su significado literal a otro nuevo y notable. El pasaje que se halla en Oseas 13: 8: "Los devorare como león", es un símil o sea una comparación formal; pero Gén. 49:9: "Cachorro de león es Judá", es una metáfora. Podemos comparar alguna cosa con la fuerza salvaje y la rapacidad del león, o con el vuelo rápido del águila, o con la brillantez del sol, o con la belleza de 1a rosa, -y en cada uno de esos casos empleamos las palabras en su sentido literal. Pero cuando decimos "Judá es un león". "Jonatán era un águila", "Jehová es un sol", "mi amada es una rosa", inmediatamente percibimos que las palabras "león", "águila", etc., no están empleadas literalmente sino que con ellas se quiere denotar, únicamente, alguna cualidad o característica de estas criaturas. De aquí que la metáfora, como su nombre lo denota (Griego, *metaféro, transportar, o transferir)* sea una figura de lenguaje mediante la cual el sentido de un apalabra se transfiere a otra. Este proceso de usar palabras en nuevas construcciones, marcha constantemente y, como hemos visto en capítulos 'anteriores, el sentido trópico de muchas palabras al fin llega a ser el único en que se usan. Por eso todo idioma es, en gran medida, un diccionario de metáforas desvanecidas.

Las fuentes de donde se extraen las metáforas bíblicas deben buscarse principalmente en el escenario natural de las tierras bíblicas, en las costumbres y antigüedades del Oriente y en el culto ritualista de los hebreos. En Jer. 2:13 hallamos dos metáforas muy expresivas: "Dos males ha hecho mi pueblo: dejáronme a mí, fuente de agua viva, por cavar para sí cisternas rotas que no detienen aguas". Una fuente de aguas vivas, especialmente en un país como Palestina, es de valor inestimable, muchísimo mayor que el de cualquier pozo o cisterna artificiales, los que, a lo sumo, sólo pueden recoger y mantener el agua de la lluvia y están expuestos a romperse y perder su contenido. ¡Cuán grande es la demencia del que abandone el manantial, la fuente viva, por la cisterna de resultados inseguros! La ingratitud y apostasía' de Israel están notablemente caracterizadas por la primera figura y su pretensión de suficiencia propia, por la segunda.

Las siguientes metáforas fuertes, tienen su base en los hábitos bien conocidos de los animales; "Issachar, asno huesudo, echado entre dos fardos" (Gen 49:14) ; ama el reposo, como la bestia de carga que se acomoda buscándolo. "Neftalí, cierva dejada, que dará dichos hermosos" (Gen. 49:21). Se alude, especialmente, a la elegancia y belleza de la cierva, brincando graciosamente, en goce de su libertad, y denota en la tribu de Neftalí un gusto para dichos y expresiones llenos de belleza, tales como elegantes cánticos y proverbios.

Las siguientes metáforas se basan en prácticas relacionadas con el culto y el ritual dé los hebreos. "Purifícame con hisopo y seré limpio" (Salmo 51:7) es una alusión a la forma ceremonial de dar por limpio al leproso (Lev. 14:6-7) y su casa (v. 51) y la persona contaminada por haber tocado un cadáver (Núm. 19:18-19) . Así también, todas las bien conocidas costumbres relacionadas con la Pascua, como el sacrificio del cordero, la remoción cuidadosa de, toda

levadura y el uso de pan ázimo, forman la base del siguiente lenguaje metafórico: "Limpiad... la vieja levadura para que seáis nueva masa, como lo sois, sin levadura; porque nuestra Pascua, que es Cristo, fue sacrificada por nosotros. Así que hagamos fiesta, no en la vieja levadura ni en la de malicia y de maldad, sino en ázimos de sinceridad y de verdad" (1 Cor. 5: 7-8) . Aquí las metáforas son continuas hasta formar una alegoría.

A veces un escritor u orador, después de usar una metáfora notable pasa a elaborar las imágenes que surgen de ella y al hacerlo así construye una alegoría; a veces introduce cierto número y variedad de imágenes juntas; otras veces, dejando de lado toda figura, continúa con lenguaje sencillo y común. Así en Mat. 5:13, el Señor dice: "Vosotros sois la sal de la tierra". No es difícil deducir la comparación implicada en esta figura, pero inmediatamente después de esta elaborada figura se introduce otra metáfora diferente la cual se lleva adelante con aún mayores detalles: "Vosotros sois la luz del mundo: una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder. Ni se enciende una lámpara y se pone debajo de un almud mas sobre el candelero, y alumbra a todos los que están en casa. Así alumbre vuestra luz". (Mat. 5:14-16) . Aquí se ofrece a la mente una variedad de imágenes; una luz, una ciudad sobre una montaña, una lámpara, un sostén para lámpara y un almud romano o medida para áridos. Pero en medio de estas imágenes variadas corre la figura principal de una luz cuyo objeto es enviar lejos sus rayos e iluminar todo lo que esté a su alcance. Una metáfora tan extendida siempre se convierte, estrictamente hablando, en alegoría. San Pablo emplea con buen efecto una doble metáfora en Efes. 3:17 donde ruega "que habite Cristo, por la fe, en vuestros corazones; para que *arraigados y fundados* en amor..." Aquí tenemos la figura de un árbol echando sus raíces en el suelo y la de un edificio basado o fundamentado sobre cimientos fuertes y profundos. Pero estas figuras se hallan acompañadas, antes y después, con un estilo de lenguaje de un carácter simplísimo y práctico no designado para elaborar las imágenes sugeridas por las metáforas ni aun para adherirse a ellas.

A veces el punto más notable de alusión en una metáfora puede ser asunto de duda o de incertidumbre. En el Salmo 45:1, en el original hebreo es' difícil determinar el sentido que se da a la palabra que en castellano se ha traducido por "rebosa", traducción que quizá no sea perfecta.
El punto exacto de alusión en las palabras "sepultados juntamente con él a muerte por el bautismo" (Rom. 64) y "sepultados juntamente con él en el bautismo" (Col. 2:12) es asunto disputado. Los amigos de la inmersión insisten en que hay en esas palabras una alusión a la manera en la cual se celebraba el rito del bautismo de agua; y la mayoría de los intérpretes han reconocido que existe tal alusión. Se pensaba en la inmersión del bautizado como en un entierro en el agua, pero en ambos pasajes el contexto demuestra que el gran pensamiento predominante en la mente del apóstol era *la muerte al pecado.* Así, en Romanos se nos dice: "¿No sabéis que todos los que somos bautizados en Cristo Jesús, somos bautizados en su muerte? Sepultados juntamente con él en muerte por el bautismo... plantados juntamente en él a la semejanza de su muerte (v. 5) ... nuestro viejo hombre juntamente fue crucificado con él (v. 6) ... morimos con Cristo (v. 8) ... Así también vosotros considerad que, de cierto, estáis muertos al pecado mas vivos a Dios en Cristo Jesús" (v. 11) . Ahora bien, en tanto que la palabra "sepultado con" *(sundapto)* armonizaría naturalmente con la idea de una inmersión en agua, el pensamiento principal es *el morir al pecado,* cosa que alcanzamos mediante una unión con Cristo en la *semejanza de su muerte.* Las imágenes no dependen de la manera de la ejecución de Cristo, o de su sepultura, mucho menos dependen de la forma de la administración del bautismo, sino de la *semejanza de su muerte (to emoiomati ton danaton auton, v.* 5) considerada como un hecho cumplido. El bautismo es *en muerte,* no en agua; y ora el rito externo fuese celebrado por aspersión o por ablución o por inmersión, en cualquiera de los casos hubiera sido igualmente

cierto que fueron "por el bautismo sepultados con él en muerte". Pudo el apóstol haber dicho: "Por el bautismo fuimos crucificados con él en muerte", y entonces, como ahora, habría sido el fin realizado, la muerte, no la manera de realizar el bautismo, lo que se haría resaltar. En la forma de expresión más breve que hallamos en Col. 2:12, simplemente dice: "sepultados juntamente con él en el bautismo". Aquí, sin embargo, el contexto demuestra que el pensamiento central es el mismo que en Romanos 6:3-11. La sepultura *en bautismo (en to baptismati,* en el asunto de bautismo) representaba "el despojamiento del cuerpo de los pecados de la carne"; es decir, el despojarse en absoluto y el arrojar de sí la antigua naturaleza carnal. En el asunto que estamos tratando no hay que pensar en el entierro como una manera de colocar un cadáver en una tumba o sepulcro sino como indicando que el cuerpo de pecado está, realmente, muerto. Habiendo así definido claramente el verdadero punto a que alude el pasaje que nos ocupa, no hay por qué negar o disputar el hecho de que la figura mencionada puede incluir, incidentalmente, una referencia a la práctica de la inmersión. Pero al basarse en semejante alusión metafórica, -en la que el proceso y la forma de entierro no son puntos esenciales-, para sostener que un entierro *en* el agua y una resurrección *del* agua sean esenciales para la validez de un bautismo, nos parece una gran extravagancia.

Pasando ahora de las figuras más comunes del lenguaje llegamos a aquellos métodos trópicos peculiares de trasmitir ideas y de impresionar con la verdad, que tienen especial prominencia en las Santas Escrituras. A estos se les conoce con el nombre de fábulas, acertijos, enigmas, alegorías, parábolas, proverbios, tipos y símbolos.

A fin de apreciar y de interpretar con propiedad estas formas especiales del pensamiento, es de todo punto necesaria una comprensión clara de las figuras retóricas más comunes, de que hemos tratad; pues se hallará que la parábola corresponde con el símil y la alegoría con la metáfora y, asimismo, pueden hallarse rastros de otras analogías en otras figuras. Un análisis y tratamiento científico de estos tropos más prominentes de la Biblia nos obligarán a distinguir y discernir entre algunas cosas que en el lenguaje popular se confunden con mucha frecuencia.

De estas figuras especiales la más ordinaria en dignidad e intento es la fábula. Consiste, esencialmente, en el hecho de introducir en las imágenes del lenguaje a individuos de la creación irracional, así como a la naturaleza, tanto la animada como la que no lo es, como si estuviesen poseídos de razón, y de habla y hasta representándoles como actuando y andando, aunque ello sea contrario a las leyes de su ser. Hay un notable elemento imaginario en toda la maquinaria de las fábulas.

Sin embargo, la moral que con ellas se busca enseñar, generalmente es tan evidente que no hay dificultad .en 'comprenderla.

La fábula más antigua de la cual exista rastro es la de Jotham (Juec. 9: 7-20) . Se representa a los árboles como saliendo a buscar y ungir un rey. Invitan a la oliva, la higuera y la vid a venir y reinar sobre ellos, pero todos se niegan, alegando que sus propósitos y sus productos naturales requerían todo su cuidado. Entonces los árboles invitan al escaramujo, el cual no se rehúsa pero con hiriente ironía insiste en que ¡todos los árboles vengan y se refugien bajo su sombra! ¡Que el olivo, la higuera y la vid se acojan a la sombra protectora de una zarza! Y de no hacerlo así, se añade significativamente, entonces "fuego salga del escaramujo que devore los cedros del Líbano". El mísero, inservible escaramujo, enteramente incapaz de proteger con su sombra ni aun al arbusto más pequeño, podía muy bien, sin embargo, servir para encender un fuego que pronto devoraría hasta los más nobles árboles. De esta manera Jotham, haciendo una inmediata aplicación de su fábula, predice que el débil e inservible Abimelech, a

quien los de Sichem tanto se habían apurado a constituir en rey, resultaría una maldita antorcha que quemaría sus más nobles caudillos.

Salta a la vista el hecho de que todas estas imágenes de árboles que hablan, que andan, etc., es pura fantasía. No se fundan en ningún hecho y sin embargo, presentan un cuadro vívido e impresionante de las locuras políticas de la humanidad al aceptar el patrocinio o dirección de caracteres tan indignos como el de Abimelech.

Otra fábula muy semejante a la de Jotham se halla en 2 Rey. 14:9. Los apólogos de Jotham y Jonás son las únicas verdaderas fábulas que aparecen en la Biblia. En su interpretación hay que guardarse del error de querer exprimir demasiado las imágenes. No hay porque suponer que cada palabra y alusión tenga un significado especial. Recordemos siempre que un aspecto distintivo de las fábulas es que no son paralelos exactos de las cosas que están destinadas a aplicarse. Están basadas en acciones imaginarias de criaturas irracionales o de cosas inanimadas y, por consiguiente, jamás pueden corresponder con la vida real. También debemos notar lo bien que el espíritu y propósito de la fábula armoniza con la ironía, el sarcasmo y el ridículo. De aquí que sea tan conveniente para exponer necedades y vicios del hombre. Muchos de los proverbios más útiles no son más que fábulas compendiadas (Prov. 6:6; 30:15, 25-28). Aunque la fábula pertenece al elemento terreno de moralidad prudencial, aun de ese elemento puede echar mano y valerse la sabiduría divina.

El acertijo difiere de la fábula en que tiene por objeto confundir y poner en perplejidad al que lo oye. Adrede se hace oscuro, a fin de poner a prueba el ingenio y penetración del que se proponga resolverlo. El salmista dice: "Acomodaré a ejemplos mi oído: declararé con el arpa mi enigma" (Salmo 494). "Abriré mi boca en parábola; derramaré enigmas de lo antiguo" (Salmo 78:2) . De modo que los acertijos, los dichos obscuros, los enigmas, que ocultan el pensamiento y al mismo tiempo incitan a la mente inquisitiva a descubrir sus ocultos significados, tienen su lugar en las Escrituras.

El célebre acertijo de Sansón tiene la forma de un pareado hebreo (Jueces 14:14) Del comedor salió comida Y del fuerte salió dulzura.

La clave de este acertijo aparece en los incidentes relatados en los versículos 8 y 9. Del cuerpo de una fiera devoradora procedió el alimento que tanto Sansón como sus padres habían comido; y de aquella osamenta que había sido una encarnación de fortaleza, procedió la dulce miel que las abejas habían depositado allí.

Un ejemplo notable de acertijo en el N. Testamento es el de que hallamos en Rev. 13:18 acerca del número r ' tico de la bestia: "Aquí hay sabiduría. El que tiene más entendimiento, cuente el número de la bestia; porque es el número de hombre: y el número de ella, seiscientos sesenta y seis". (Otra lectura muy antigua, pero que es, probablemente, un error de copista, da el número seiscientos catorce). Este acertijo ha llenado de perplejidad a los críticos e intérpretes a través de todos los siglos desde la época en que fue escrito. "Número de hombre", muy naturalmente significaría el valor numérico de las letras que componen el nombre de un hombre. Y los dos nombres que más favor han hallado en la solución de este problema han sido el griego *Lateinos* y el hebreo *Nerón Kaiser*. Cualquiera de los dos constituye el número requerido y uno u otro se aceptará según la interpretación que uno dé a la bestia simbólica de que se trata.

Uno de los "antiguos obscuros dichos" es el fragmento poético atribuido a Lamech (Gén. 4:23-24). La oscuridad que rodea a este cántico indudablemente proviene de nuestra ignorancia de las circunstancias que lo originaron. Posible es que todo el cántico fuese un acertijo y que haya ocasionado tanta perplejidad a las mujeres de Lamech como a los intérpretes bíblicos.

Existe un elemento enigmático en el diálogo de nuestro Señor con Nicodemo (Juan 3:1-13) . La profunda lección contenida en las palabras del versículo 3: "El que no naciere otra vez, no puede ver el reino de Dios", llenaron de perplejidad y confusión al príncipe judío. En lo profundo de su corazón, el Señor, que "sabe lo que hay en el hombre", descubrió su necesidad espiritual. Sus pensamientos estaban demasiado fijos en las cosas externas, lo visible, lo carnal. Los milagros de Jesús le habían impresionado grandemente y quería hacer averiguaciones de aquel gran obrador de maravillas, como de un *maestro* comisionado divinamente. Jesús interrumpe todos sus cumplidos y le sorprende con un dicho misterioso que parece equivalente a decir: "No hables de mis obras ni te preocupes de dónde procedo; vuelve tus ojos hacia tu ser interno. Lo que necesitas no es *nuevo conocimiento* sino *nueva vida;* y esa vida sólo puede obtenerse mediante otro *conocimiento. Y* cuando Nicodemo manifestó su sorpresa y maravilla, fue censurado con la observación (v. 10) "¡Tú eres el maestro de Israel y no sabes esto. ¿No había orado el salmista, pidiendo "¡Oh Dios! ¡Crea en mí un corazón limpio!"? (Salmo 51:10). ¿No habían la ley y los profetas hablado de una circuncisión divina del corazón? (Deut. 30:6; Jer. 4:4; Ezeq. 11:19). ¿Por qué, entonces, un hombre como Nicodemo se sorprendía ante los dichos profundos del Señor? Sencillamente porque su vida interna y su discernimiento espiritual eran incapaces, en ese entonces, de comprender "las cosas del Espíritu de Dios" (1 Cor. 2:14) .]para él resultaba como un enigma.

El mismo estilo de discurso enigmático aparece en los dichos del Señor en la sinagoga de Capernaum (Juan 6:53-59); también en sus primeras palabras a la samaritana (Juan 4:10-15) y en su respuesta a los discípulos cuando volvieron y "maravilláronse de que hablaba con la mujer", y le pidieron que comiera. Su respuesta al respecto fué mal entendida por ellos, como pasó con Nicodemo y con la samaritana. Dice San Agustín: -"¿Cómo extrañarnos de que la samaritana no entendiera agua? ¡He aquí que los discípulos aun no entienden comida!" Pensaban si alguien le habría traído de comer durante la ausencia de ellos. Entonces Jesús habló más claramente: "Mi comida es que *(ina,* indicando un propósito y fin consciente) haga la voluntad del que me envió y que acabe su obra". Su éxito con la samaritana era para él de más valor que el alimento corporal porque elevaba su alma a la santa convicción y seguridad de que había de realizar con éxito toda la obra para cuya ejecución había venido al mundo. Y luego, conservando aún e1 tono y estilo de una mezcla de enigma y de alegría, agrega: "¿No decís vosotros que aún hay cuatro meses hasta que llegue la siega? He aquí, os digo, alzad vuestros ojos y mirad las regiones, porque ya están blancas para la siega. Y el que siega recibe salario y allega fruto para vida eterna; para que el que siembra también goce y el que siega". Como si dijera "¡Mirad! os digo, acabo de estar sembrando la palabra y ved ya una cosecha repentina surgiendo y lista para recogerse! ¡Cómo no había de ser esto mi comida y mi gozo! ¡Oh, vosotros, mis segadores, regocijaos conmigo, el sembrador y vosotros también olvidaos de comer!"

Las palabras del Señor en Luc. 22:36 son un enigma. Estando para salir para el Getsemaní se dio cuenta de que la hora del peligro llegaba. Recordó a sus discípulos la ocasión cuando les envió sin bolsa, alforja ni zapatos (Luc. 9:6) haciéndoles confesar que nada les había faltado. y entonces les dice: "Pues ahora, el que tiene bolsa, tómela y también la alforja, y el que no tiene, venda su capa y compre espada". Quería impresionarles con el sentimiento de que el momento de terrible conflicto y peligro era ahora inminente. Tienen que esperar ser asaltados y deben estar preparados para toda defensa justa. Habían de ver horas en que una espada les sería más útil que una capa. Pero es evidente que el Señor no quiso decir que debían, literalmente, armarse con espada en beneficio de su causa (Mat. 26:52; Juan 18:36) . Querían prevenirles significativamente del amargo conflicto que se acercaba y de la posición a que tendrían que

hacer frente. El mundo estaría contra ellos y les asaltaría en muchas formas y, por consiguiente, debían prepararse para la defensa propia y la lucha viril. No es a la espada del Espíritu (Efes. 6:17) que el Señor se refiere aquí sino a la espada como símbolo de ese heroísmo guerrero, de esa confesión audaz e intrépida y ese propósito inflexible de sostener la verdad que pronto sería un deber y una necesidad de parte de los discípulos a fin de defender su fe. Pero los discípulos entendieron mal sus palabras y hablaron de dos espadas que tenían en su poder! Jesús no se detuvo para entrar en explicaciones y cortó esa conversación "en el tono de quien se da cuenta de que los demás aún no están en condiciones de entenderle y que, por consiguiente, sería inútil hablarles más sobre el particular". Su lacónica respuesta: "¡Bastal" fue una "manera suave de abandonar el asunto con cierto dejo de ironía. Más que vuestras dos espadas no necesitáis!"

Un enigma análogo aparece en Juan 21:18, donde Jesús dice a Simón Pedro: "Cuando eras más mozo, te ceñías e ibas donde querías; mas cuando ya fueres viejo extenderás tus manos y te ceñirá otro y te llevará donde no quieras". El escritor añade inmediatamente que Jesús dio a entender con eso, *(semainon)* "con qué muerte había de glorificar a Dios". Pero es sumamente improbable que en ese entonces Pedro comprendiera el significado de esas palabras. Compárese también Juan 2:19.

***

CAPÍTULO V

INTERPRETACION DE PARABOLAS

Entre las formas figuradas del lenguaje bíblico la parábola ocupa un sitio preeminente.

La parábola es especialmente digna de estudio por constituir revelaciones de su reino celestial. También las empleaban los grandes rabinos contemporáneos de Jesús y frecuentemente tropezamos con ellas en el Talmud y otros libros judíos. Entre todos los pueblos orientales parece haber sido una forma favorita de transmitir instrucción moral y la encontramos en la literatura de la mayoría de las naciones.

El término "parábola" se deriva del griego parábola, que significa *arrojar, o colocar al lado de, y lleva* a la idea de colocar una cosa al lado de otra con el objeto de comparar. Es, esencialmente, una comparación o símil y, sin embargo, todos los símiles no son parábolas. El símil puede apropiarse una comparación de cualquier género o clase de objetos, ora reales o imaginarios. La parábola está limitada en su radio y reducida a las cosas reales. Sus imágenes siempre incorporan una narración que responde con verdad a los hechos y experiencias de la vida humana. No emplea, -como la fábula-, aves parlantes y fieras o árboles reunidos en concilios. Como el acertijo y el enigma, la parábola puede servir para ocultar alguna verdad de la vista de los que no poseen penetración espiritual para percibirla bajo su forma figurada; pero su estilo narrativo y la comparación formal, siempre anunciada o supuesta, la diferencian claramente de toda clase de dichos intrincados que tienen por fin principal el confundir o causar perplejidad. La parábola, una vez entendida, revela e ilustra los misterios del reino de los cielos. El enigma puede incorporar profundas verdades y hacer mucho uso de la metáfora, pero nunca, cual la parábola, forma una narración o pretende hacer una comparación formal. Entre la parábola y la alegoría hay mayor analogía. Tan es así que las parábolas han sido definidas como "alegorías históricas" pero difieren entre sí en la misma forma, substancialmente, en que el símil difiere de la metáfora. La parábola es, esencialmente, una comparación formal y obliga al intérprete, a fin

de hallar su significado, a ir más allá de 1<9 narración que ella hace; en tanto que la alegoría es una metáfora extendida y dentro de sí misma contiene su interpretación. Por consiguiente, la parábola se destaca y distingue como una modalidad y estilo del lenguaje figurado. Actúa en un elemento de sobria vehemencia sin que sus imágenes traspasen jamás los límites de lo posible, es decir, de lo que pudieran ser hechos reales. Puede, tácitamente, contener elementos de enigma, de tipo, de símbolo y de alegoría, pero difiere de todos ellos y en su propia esfera, escogida de la vida real y diaria, se adapta muy peculiarmente a presentar enseñanzas especiales de Aquél que es "el *Verax,* no menos que el *Verus y la Veritas".*

El intento general de la parábola, como de todo lenguaje figurado, es el de embellecer y presentar las ideas y las enseñanzas morales en forma atractiva e impresionante. Presentadas en lenguaje ordinario, literal, muchas verdades se olvidarían apenas se escucharan; pero adornadas con la vestimenta parabólica despiertan la atención y se aferran a la memoria. Revestidas del ornato parabólico, las amonestaciones y censuras resultan menos hirientes y, sin embargo, producen mejor efecto que el que se lograría usando el lenguaje ordinario. La parábola de Nathan (2 Samuel 12:1-14) preparó el corazón de David para recibir provechosamente la tremenda represión que iba a administrarle el profeta. Algunas de las parábolas más punzantes con que el Señor zahiriera a los judíos, -y que aquellos percibieron que iban dirigidas directamente contra ellos- contenían reprensión, censura y amonestación y, sin embargo, a causa de su forma y adorno fueron un medio de escudarle contra la violencia (Mat. 21:45; Marc. 12:12; Luc. 20:19). También es fácil ver que una parábola puede encerrar una profunda verdad o un misterio que los que la escuchan no perciben al principio, pero que, a causa de su forma notable o memorable, se arraiga mejor en la mente y, permaneciendo allí, al fin rinde su profundo y precioso significado.

El motivo y objeto especial de las parábolas del Señor lo hallamos declarado en Mat. 13:10-17. Hasta esa fecha de su ministerio parece que el Señor no había hablado en parábolas. Cuando se reunieron multitudes, cerca del mar de Galilea, para escucharle, y "les habló muchas cosas por parábolas" (Mat. 13:3) los discípulos, inmediatamente, se dieron cuenta de que ya no estaba usando el lenguaje ordinario que acostumbraba y le preguntaron: "¿Por qué les hablas por parábolas?" Su respuesta fue muy notable por su mezcla de metáfora, proverbio y enigma, tan combinada con una profecía de Isaías 6:910), que se convierte en uno de los discursos más profundos del Señor:

"Porque a vosotros es concedido saber los misterios del reino de los cielos más a ellos no. Porque a cualquiera que tiene, se le dará y tendrá más, pero al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado. Por eso les hablo por parábolas; porque viendo no ven y oyendo no oyen ni entienden. De manera que se cumple en ellos la profecía de Isaías, que dice: "De oído oiréis y no entenderéis y viendo veréis y no miraréis. Porque el corazón de este pueblo está engrosado y de los oídos oyen pesadamente y de sus ojos guiñan; para que no vean de los ojos y oigan de los oídos y del corazón entiendan y se conviertan y yo los sane". (Mat. 13:11-15).

El pensamiento predominante de esta respuesta parece enseñar que el Señor tenía un doble propósito al usar estas parábolas, a saber, a un mismo tiempo revelar y ocultar grandes verdades. Había, en primer término, aquel círculo interno de adeptos que recibían su palabra con gozo y quienes, como los que participan en los concejos secretos de otras reinos, tenían el privilegio de conocer los misterios del Reino Mesiánico, tan largo tiempo escondidos pero que ahora estaban por revelarse (compar. Rom. 11:25; 16:25; Col. 1:26) . Estos realizarían la verdad del proverbio "al que tuviere, se le dará, etc.". Este proverbio expresa de una manera enigmática una ley importante y maravillosa de la experiencia en las cosas de Dios. Quien está dotado con un deseo de conocer a Dios y de apropiarse rectamente las provisiones de su gracia, crecerá más

y más en conocimientos y sabiduría por las múltiples revelaciones de la verdad divina, pero el de carácter opuesto, que tiene corazón, alma y mente con qué amar a Dios pero carece de voluntad para emplear sus facultades en la investigación seria de la verdad, perderá aun lo que parece poseer. Sus facultades se debilitarán y se harán de menos valor a causa de la inactividad; y, como en el caso del siervo perezoso de la parábola de los talentos, perderá aquello que hubiese debido ser su gloria.

De manera que el empleo de parábolas en la enseñanza de nuestro Señor llegó a ser una prueba del carácter. Con los que estaban dispuestos a conocer y aceptar la verdad, los términos de la parábola servirían para despertar la atención y excitar el significado, se acercarían como discípulos que se allegan a su Maestro (Mat. 13:36; Marc. 4:10) e inquirían de él, asegurados en su ánimo de que el que pide, busca o llama (Mat. 7: 7) a las puertas de la Sabiduría Divina, ciertamente hallará lo que anhela. Aun aquellos que en un principio son tardos para entender pueden ser atraídos y cautivados por la forma exterior de la parábola y mediante una investigación sincera llegar a dominar las leyes de la interpretación hasta poder "entender todas las parábolas" (Marc. 4:13) . Pero la mente perversa y carnal manifiesta su verdadero carácter al no averiguar nada ni manifestar deseos de entender los misterios del reino de Dios. Tales mentes tratan esos misterios como si fuesen locura (1 Cor. 1:18).

Las parábolas de la Biblia son notables por su belleza, variedad, concisión y plenitud de significado. Hay una propiedad muy notable en las parábolas del Señor y su adaptación a la época y lugar en que se pronunciaron. La parábola del sembrador fué pronunciada a la orilla del mar (Mat. 13:1-2) desde donde era fácil ver, a no gran distancia, a un sembrador entregado a su trabajo. La parábola de la red, en el mismo capítulo, vs. 47-50, puede haberse originado a la vista de una red cercana. La del noble que parte para un país lejano a hacerse cargo de un reino (Luc. 19:12) probablemente la sugirió el caso de Arquelao, que hizo un viaje de Judá a Roma para alegar su derecho al reino de Herodes, su padre. Como el Señor acababa de pasar por Jericó y se estaba aproximando a Jerusalén, quizá la vista del palacio real que Arquelao acababa de edificar en Jericó le sugirió la alusión a su viaje. Hasta la narración literal de algunas de las parábolas es hermosa e impresionante en el mayor grado. La parábola del Buen Samaritano, probablemente se basó en un hecho real. El camino de Jerusalén a Jericó esta muy infestado de ladrones y, sin embargo, como llevaba de Perea a la ciudad santa, era frecuentado por sacerdotes y levitas. La frialdad y negligencia de los ministros de la ley y la tierna compasión del samaritano están llenos de interés y abundan en sugestiones. La narración del Hijo Pródigo ha sido titulada "la. perla y corona de todas las parábolas de la Biblia" y también "un evangelio dentro del Evangelio". Nunca nos fatigan sus declaraciones literales porque están tan llenas de naturalidad y de belleza como de lecciones acerca del pecado y de la redención. Nuestro Señor mismo nos ha dado dos ejemplos de interpretación de parábolas; y frecuentemente el objeto y aplicación de la parábola están establecidos formalmente en el contexto; de modo que, con pocas excepciones, las parábolas de las Escrituras no son difíciles de explicar.

Los principios hermenéuticos que debieran guiarnos para entender todas las parábolas son, principalmente, tres. En primer lugar, debe determinarse la ocasión histórica y el propósito de la parábola; en segundo lugar debe hacerse un análisis muy cuidadoso del asunto de que trata y observar la naturaleza y propiedades de las cosas empleadas como imágenes en la similitud; y en tercer lugar, debemos interpretar las varias partes con estricta referencia al objeto y designio general del conjunto, de manera que se conserve una armonía de proporciones, se mantenga la unidad de todas las partes y se haga prominente la verdad central. Estos principios sólo pueden

alcanzar valor práctico mediante su aplicación e ilustración en la interpretación de una variedad de parábolas.

Como nuestro Señor nos ha dejado una explicación formal de lo que, probablemente, fueron las dos primeras parábolas que pronunció, haremos bien, ante todo, en observar los principios de interpretación tales como aparecen ilustrados en sus ejemplos. En la parábola del sembrador hallamos fácil el concebir la posición y la situación que rodeaba al Señor cuando comenzó su discurso parabólico. Había salido a la orilla del mar y sentándose allí, pero cuando las multitudes le oprimían" entró en un barco y se sentó allí y toda la gente estaba en la ribera". (Mat. 13:2) . Muy natural y muy puesto en su lugar era que él, allí y en ese instante, pensase en las varias disposiciones de ánimo y variados caracteres de las personas que tenía delante. ¡Cuán semejantes a diversas clases de tierra eran sus corazones! Y su predicación de "la palabra del reino" (v. 19) como la siembra de semilla se lo sugirió quizá, la vista de un sembrador o de un campo sembrado, en la vecina costa. Aún más, su propia venida al mundo era una salida a sembrar.

Pasando ahora a observar la similitud misma, notamos que nuestro Señor asignó significado a la semilla sembrada, al camino, a las aves, a los sitios pedregosos, a las espinas y a la tierra buena. Cada uno de estas partes tiene una relación con el conjunto. En aquel campo en que el sembrador esparció su grano había todas estas clases de suelo y la naturaleza y las propiedades de la semilla y del suelo están en perfecta armonía con los resultados de aquella siembra, tal como se presenta en la parábola. El suelo, en cada caso, es un corazón humano. Las aves representan al Diablo, siempre opuesto a la obra del sembrador y velando para arrancar lo. que se siembra en el corazón "para que no crean y se salven". (Luc. 8:12) . El que oye la Palabra y no la entiende, -en quien la verdad celestial no hace impresión-, bien puede ser comparado a una senda hollada por los transeúntes. "El se ha colocado en esa condición; él ha expuesto su corazón, como un camino público, a toda mala influencia mundana hasta que se ha puesto tan duro como un empedrado, -hasta que ha convertido en estéril el terreno mismo en que debió arraigar la Palabra de Dios; y no lo ha sometido al arado de la ley que lo habría roto; ley que si se les hubiese permitido hacer la obra para que Dios la designó habría ido adelante, preparando aquel terreno para recibir la semilla del Evangelio". Con igual fuerza y propiedad los sitios pedregosos, las espinas y la tierra buena representan otras tantas variedades de oyentes de la Palabra. La aplicación de la parábola, terminando con las significativas palabras: "¡El que tiene oídos para oír, oigan" (v. 8) podía, con seguridad, dejarse a la mente y a la conciencia de las multitudes que la oyeron. Entre esas multitudes, indudablemente, había muchos representantes de todas las clases designadas.

La parábola de la cizaña tuvo la misma ocasión histórica que la del sembrador y es un importante suplemento a la misma. En la interpretación de la parábola precedente no se dio prominencia al sembrador. Se declaró que, la semilla era "la palabra del reino" y se dan varias indicaciones de su carácter y valor, pero no se dio explicación acerca del sembrador.

En esta segunda parábola se da al sembrador un lugar prominente, como el Hijo del hombre, el sembrador de la buena semilla; e igualmente se hace destacar la obra de su gran enemigo, el Diablo. Pero no debemos suponer que esta parábola arrastra consigo todas las imágenes e implicaciones de la que la precede. Más al tratar de descubrir la ocasión y conexión de todas las parábolas que aparecen en Mat. 13, debe notarse el hecho de que una procede de la otra en sucesión lógica. Tres de ellas se dirigieron, en privado, a los discípulos, pero todas las siete eran apropiadas para la ribera pues de la semilla de mostaza, la del tesoro escondido en un campo y de la red, no menos que la del sembrador y la cizaña del campo, pudieron sugerírsele a

Jesús por las escenas que le rodeaban; y las de la levadura y del mercader de perlas no eran más que contrapartes, respectivamente, de la de la semilla de mostaza y del tesoro escondido. También es importante la sugestión de Stier, de que la parábola de la cizaña corresponde con la primera clase de terreno mencionado en la parábola del sembrador y ayuda a contestar la pregunta, ¿De dónde y cómo vino aquel terreno a ser tan propicio para los fines del Diablo? La parábola de la planta de mostaza, cuyo crecimiento fue tan grande, forma un noble contraste con la segunda clase de terreno en el cual no hubo ningún crecimiento real. La parábola de la levadura sugiere lo contrario del corazón engrosado por la mundanalidad, a saber, un corazón permeado y purificado por las operaciones internas de la gracia; en tanto que las parábolas quinta y sexta, -las del tesoro y de la .perla-, representan las varias experiencias del corazón bueno (representado por la buena tierra) al asir y apropiarse las cosas preciosas de la Palabra del reino. La séptima parábola, la de la red, pone término a todas, apropiadamente, con la doctrina del juicio reparador que se efectuará "al fin del siglo" (v. 4.9). Será conveniente buscar tal relación interna y conexión; y las sugestiones así obtenidas pueden ser especialmente valiosas para objetos homiléticos. Sirven para instrucción, pero no debiera insistirse en ellas como esenciales a una interpretación correcta de las varias parábolas.

En la interpretación de la segunda parábola, el Señor da especial significado al sembrador, el campo, la buena semilla, la cizaña, el enemigo, la cosecha y los segadores, como, también, a la quema final de la cizaña y el almacenamiento del trigo. Pero debemos observar que él no atribuye significado alguno a los hombres que se durmieron, ni al hecho de dormirse, ni al brotar de los tallos de trigo y su rendición de fruto, ni a los siervos del amo y las preguntas que hicieron. Estas cosas no son más que, partes incidentales de la parábola, necesarias para la buena presentación del relato. El esforzarse en hallar algún significado especial en todas ellas, tenderán a obscurecer y confundir las lecciones principales. De manera que si queremos saber cómo interpretar todas las parábolas debemos notar lo que el Señor omitió, así como aquello a lo que dio énfasis en esas exposiciones que nos son dadas como modelos; y no debiéramos estar ansiosos por hallar un significado oculto en cada palabra y alusión.

Al mismo tiempo, no hay por qué negar que esas dos' parábolas contenían algunas otras lecciones que Jesús no presentó en su interpretación. No tenía necesidad de declarar el motivo de sus parábolas o que fuese lo que sugirió a su mente las imágenes que usó, o cual fuese la *co*-nexión lógica que mantenían entre sí. Estas eran cosas que podían confiarse al escriba docto que se hiciese discípulo del reino de los cielos (Mat. 13:52) . En su explicación de la primera parábola el Señor indicó suficiente-. mente que ciertas palabras y alusiones particulares, tales como el no *tener raíz* (Mat. 13:6) y ahogaron *(v, 7)* pueden sugerir pensamientos importantes; y así, las palabras incidentales de la segunda parábola, "porque cogiendo la cizaña, no arranquéis también con ella el trigo" (v. 29) aunque no mencionadas después en la explicación, pueden también suministrar lecciones dignas de que las consideremos. Asimismo puede servir un propósito útil en la interpretación el mostrar la propiedad y belleza de cualquier imagen o alusión particular. No esperaríamos que nuestro Señor llamara la atención de sus oyentes a tales cosas, pero sus bien disciplinados discípulos no deben dejar de notar lo apropiado y sugestivo de comparar la Palabra de Dios con la buena semilla y a los hijos del Malo con la cizaña. La senda hollada, los lugares peligrosos y el terreno espinoso tienen adaptación peculiar para representar los varios estados del corazón por ellos representados. Aun la observación incidental "durmiendo los hombres" (Mat. 13:25) es una insinuación muy sugestiva de que el enemigo realizó su obra perversa en las tinieblas y en secreto, cuando no era probable que nadie estuviese presente para interrumpirle; pero quebrantaría la unidad de la parábola el interpretar estas palabras, como lo

han hecho algunos, como el sueño del pecado (Calovius) o como la torpe tardanza del desarrollo espiritual del hombre y de la debilidad humana en general (Lange) o como la negligencia de los maestros religiosos (Crisóstomo).

Hay que admitir, también, que algunas palabras incidentales, no designadas para ser prominentes en la interpretación, pueden, no obstante, merecer atención y comentario. No poco placer y sí mucha instrucción puede derivarse de las partes incidentales de algunas parábolas. El crecimiento de ciento por ciento, sesenta por ciento y treinta por ciento, mencionado en la parábola del sembrador y en su interpretación, puede compararse provechosamente con el crecimiento de los cinco talentos a diez y los dos o cuatro (en Mat. 25:16-22) y también con el aumento en la parábola de las minas (Luc. 19:16-19) . Las expresiones peculiares "el que fue sembrado junto al camino", "el que fue sembrado en pedregales", no son, como bien lo observa Alford, "una confusión de semejanzas, -no una interpretación primaria y secundaria de *sporos* (semilla)-, sino la profunda verdad tanto de la naturaleza como de la gracia. La semilla sembrada, brotando en la tierra, *conviértese en planta y lleva* el fruto, o falla en producirlo; es, pues, la representante, una vez sembrada, de los individuos acerca de quienes se habla. Notamos especialmente que la semilla que en la primera parábola se dice ser "la palabra de Dios" (Luc. 8:11) se define en la segunda como "los hijos del reino" (Mat. 13: 38) . Se supone, tácitamente, un punto distinto de progreso y pensamos en la palabra de Dios como habiéndose desarrollado en el buen corazón en que fue arrojada hasta que ha tomado ese corazón dentro de sí y convertídolo en una nueva creación.

De los ejemplos precedentes podemos derivar los principios generales que deben observarse en la interpretación de las parábolas. No pueden formarse reglas especiales que se apliquen a cada caso y mostrar qué partes de una parábola están designadas para ser consideradas como significativas, y cuáles son de mera forma y adorno. Debe cultivarse un criterio sano y un discernimiento delicado por medio de extensos estudios de todas las parábolas y por cuidadosas confrontaciones y comparaciones. Los ejemplos de interpretación de nuestro Señor demuestran que la mayor parte de los detalles de sus parábolas tienen significado; pero a pesar de eso, hay palabras y alusiones incidentales a las que no debe tratarse de exprimírseles un significado. Por consiguiente, es necesario proponernos estudiosamente evitar, -por una parte-, los extremos de ingenuidad que buscan significados ocultos en cada palabra y, -por otra parte-, la disposición de pasar por alto muchos detalles como meras figuras retóricas. En general, debe decirse que la mayoría de los detalles de una parábola tienen. un significado y los que no tienen significado especial en la interpretación, sirven, no obstante, para aumentar la fuerza y belleza del resto.

La parábola de nuestro Señor acerca de los labradores malos registrada por Mateo (21:33-44), Marcos (12:112) y Lucas (20:9-18) aunque pronunciada en oídos del "pueblo" (Luc. 20: 9) los sacerdotes, los escribas y los fariseos comprendieron que iba dirigida contra ellos (Mat. 21:45; Luc. 20:19). Así mismo nos informa el contexto (Mat. 21:43) que la viña representa "el reino de Dios". En la parábola de Isaías, toda la casa de Israel es culpable y se le amenaza con completa destrucción. Aquí la falta es de los labradores a quienes fue arrendada la viña y cuya perversidad aparece de la manera más flagrante; y, por consiguiente, aquí la amenaza no es de destruir la viña sino a los labradores. Las grandes cuestiones, pues, en la interpretación de la parábola de nuestro Señor, son: (1) ¿Qué se quería decir con la viña? (2) ¿Quiénes son los labradores, los siervos y el hijo? (3) ¿Qué acontecimientos se contemplan en la destrucción de los labradores y el dar la viña a otros? Estas preguntas no son difíciles de contestar: (1) En Isaías, la viña es el pueblo israelita, considerado no meramente como la Iglesia del Antiguo Testamento, sino, también, como la nación escogida, establecida en la tierra de Canaán. Aquí se trata de la

idea más. espiritual del reino de Dios considerado como una herencia de gracia y de verdad divinas, a poseerse y utilizarse, para honra y gloria de Dios, en forma tal que los labradores, los siervos y el Hijo puedan ser coherederos y partícipes de sus beneficios. (2) Los labradores son los guías y maestros del pueblo comisionados divinamente, cuya ocupación y deber era guiar e instruir en el verdadero conocimiento y amor de Dios a los confiados a su cuidado. Eran los príncipes de los sacerdotes y los escribas que escucharon esta parábola y entendieron que se dirigía contra ellos. Por los siervos, -en distinción de los labradores-, debe entenderse los profetas, que fueron enviados como mensajeros especiales de Dios y cuya misión habitualmente se dirigía a los guías del pueblo, pero ellos habían sido despreciados, escarnecidos y maltratados en muchas formas (2 Crón. 36:16); Jeremías fue aprisionado (Jer. 32: 3) y Zacarías lapidado (2 Crón. 24: 21; comp. Mat. 23:24-37 y Act.'7:52). El hijo, el amado, es, naturalmente, el Hijo del hombre, quien "a los suyos vino y los suyos no le recibieron" (Juan 1:11) . (3) La destrucción de los malos labradores se realizó en la completa destrucción y la miserable ruina de los guías judíos en la caída de Jerusalén. En esa ocasión la venganza de "toda la sangre justa" de los profetas cayó sobre aquella generación (Mat. 23:35-36) y fue entonces, también, cuando la viña del reino de Dios, reparada y restaurada como la Iglesia del Nuevo Testamento, fue transferida a los gentiles.

Hay muchas lecciones de menor importancia e insinuaciones sugestivas en el lenguaje de esta parábola pero en una exposición no debe dárseles tal importancia que acarreen confusión a los pensamientos principales. Aquí, lo mismo que en Isaías, no debemos buscar significados especiales en el cerco, el lagar y la torre ni dar importancia a la fruta especial que el dueño tenía derecho de esperar, ni tratar de identificar con alguno de los profetas a cada uno de los siervos enviados. Menos aún debe pensarse en hallar significados especiales en formas de expresión usadas por un evangelista y no por otro. Algunos de estos puntos menores pueden ser ricos en sugestiones y abundantemente dignos de comentario pero en vista del exceso de presión ejercido sobre ellos por algunos intérpretes conviene que recordemos constantemente que, a lo sumo, son cosas incidentales y sin mayor importancia.

La parábola de la higuera estéril (Luc. 13:6-9) tuvo su aplicación especial en el desechamiento de Israel pero no está, obligadamente, limitada a aquel acontecimiento. Tiene lecciones de aplicación universal ilustrando la paciencia y longanimidad de Dios, como, también la certidumbre del juicio destructor sobre todo el que no sólo no produce fruto sino que "estorba en el terreno que ocupa" (Kai ten gen leategri). Su ocasión histórica surge del contexto precedente (vs. 1-5) pero la conexión lógica no es tan clara. Sin embargo, en busca de ella hay que llegar hasta el carácter de aquellos informantes que le hablaron del ultraje inferido por Pilato a los galileos, porque la amonestación, dos veces pronunciada "Si no os arrepintiereis, todos pereceréis igualmente" (vs. 3 y 5) implica que las personas a quienes se dirigía eran pecadores que merecían un castigo terrible. Probablemente eran de Jerusalén y representantes de la secta farisaica que tenían muy poco respeto por los galileos y quienes; quizá, con sus noticias querían burlarse de Jesús y de sus adeptos galileos.

Los medios para entender la ocasión y el propósito de la parábola de Nathan (2 Sam. 12:1-4) están provistos abundantemente en el contexto. Lo misma pasa con la parábola de Tecoa (2 Sam. 144-7) y la del profeta herido (1 Rey. 20:-38-40).

Todas las parábolas de nuestro Señor se hallan en los tres primeros evangelios. Los de la puerta, el buen pastor, y la vid, que aparecen en Juan no son parábolas propiamente dichas, sino alegorías. En la mayor parte de los casos hallamos en el contexto inmediato una clave para la

interpretación correcta. Así vemos que el motivo de la parábola del siervo malvado (Mat. 18:23-34) está declarado en los vs. 21 y 22; y su aplicación se halla en el verso 35.

El contexto de la parábola del rico que quería edificar alfolíes de mayor capacidad (Luc. 12:16-20) nos muestra que fue pronunciada como una amonestación contra la codicia. La parábola del amigo a media noche (Luc. 11: 5-8) no es más que parte de un discurso acerca de la oración. Las del juez injusto, la viuda importuna y la del fariseo y el publicano en oración (Luc. 18:1-14) están explicadas por el evangelio que las relata. La del Buen Samaritano (Luc. 10:30-37) se debió a la pregunta del doctor que quería justificarse a sí mismo.

La parábola de los jornaleros en la viña, (Mat. 20: 1-16) aunque el contexto da su motivo y aplicación, ha sido considerada como difícil de interpretar. Fue originada por el espíritu mercenario de la pregunta de Pedro (cap. 19:27 "¿Qué, pues, tendremos?" y, evidentemente, tiene por principal objeto condenar semejante espíritu. Las dificultades de los intérpretes han surgido principalmente del hecho de haberse dado indebida importancia a los puntos menores de la parábola, tales como lo de un denario al día y lo de las diversas horas en que fueron contratados los jornaleros. Stier insiste en que el denario, o jornal diario, (misdos) es el asunto principal y la fase más importante de la parábola. Otros quieren que las varias horas mencionadas representen diferentes períodos de la vida en los cuales los hombres son llamados al reino de Dios, -tales como la niñez, la juventud, la edad viril y la ancianidad. Otros han supuesto que con los primeros contratados se denota a los judíos, y con los posteriores, a los gentiles. Orígenes sostenía que las diversas horas representan las diversas épocas de la historia humana, tales como la anterior al Diluvio, la de Abraham o Moisés, la de Moisés a Cristo, etc. Pero todo esto tiende a apartar la mente del pensamiento magno en el objeto de la parábola, a saber: la condenación del espíritu mercenario y la indicación de que los premios del cielo son asunto de gracia y no de deuda. Y debiéramos dar mucho énfasis a la observación del Bengel, de que la parábola no es tanto de predicción, como de amonestación.

Vamos ahora a aplicar cuidadosamente a esta intrincada parábola los tres principios de interpretación a que nos hemos referido antes. En primer lugar, la ocasión histórica y el objeto. Jesús había dicho al joven que tenía muchas posesiones: "Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres y tendrás tesoro en el cielo; y ven, sígueme". (Mat. 19:21) . El joven se fue triste porque tenía grandes posesiones *(ktemata polla) y* -entonces, el Señor habló de la dificultad de que el rico entre en el reino de los cielos (vs. 23-26) . "Entonces, respondiendo Pedro, le dijo: He aquí, nosotros hemos dejado todo y te hemos seguido. ¿Qué, pues, tendremos?" *(Tiara esta¡ emin); ¿qué, entonces, será, a nosotros?* -es decir, en forma de compensación y de recompensa. ¿Cuál será nuestro *desauros en ouranois,- tesoro en el cielo?* Esta pregunta, sin ser precisamente reprensible, respiraba cierto mal espíritu de presuntuosa confianza y estima propia por su evidente comparación con el joven: Todo lo que le dijiste a él que hiciera nosotros lo hemos hecho; hemos abandonado todo lo que teníamos. ¿Qué tesoro tendremos en el cielo? Jesús no censuró inmediatamente lo que había de malo en la pregunta sino que, lleno de gracia, contestó a lo que de bueno tenía. Los discípulos que, realmente, abandonaron todo y le siguieron, no dejarán de alcanzar bendita recompensa. "De cierto os digo que vosotros que me habéis seguido, en la regeneración, cuando se sentará el Hijo del hombre en el trono de su gloria, vosotros también os sentaréis sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel".

Esto era, virtualmente, hacerles una promesa y entrar en un compromiso de lo que tendrían en el futuro, pero añadió: "Y cualquiera que dejare casas o hermanos o padre o madre o mujer o hijos o tierras por mi nombre, recibirá cien veces tanto y heredará la vida eterna". Aquí

tenemos una herencia común y una bendición prometida a todos los que cumplan las condiciones nombradas, pero, además de esta gran recompensa, común a todo ser humano, habrá distinciones y diferencias y por eso se añade inmediatamente: "Pero muchos primeros serán postreros y postreros primeros". Y a partir de esta última declaración, sigue inmediatamente la parábola: "Porque (gar) el reino de los cielos es como", etc.

Stier reconoce esta conexión diciendo: "Porqué Pedro ha averiguado acerca de premios y recompensas, Cristo dice, ante todo, lo que leemos en los vs. 28-29; pero porque hay en su pregunta una culpable ansiedad de recompensa, sigue de inmediato la parábola tocante a los primeros y los postreros, con su seria amonestación y censura". Pero decir, en vista de tal conexión y contexto, que el premio contemplado en el denario no tiene referencia a la vida eterna sino que debe entendérselo únicamente de bienes temporales que pueden conducir a la condenación, es, realmente, desconocer y desafiar el contexto *e* introducir un pensamiento enteramente extraño. Es indudable que la parábola tiene por objeto amonestar a Pedro y a los demás contra el espíritu mercenario y la presunción que saltaba a la vista en su pregunta; pero ella termina, como lo hace observar Meyer, "y eso muy apropiadamente, con lenguaje que, fuera de duda, permite a los apóstoles contemplar la perspectiva de recibir premios de un carácter peculiarmente distinguido, (19:28.) pero no constituye una garantía de la absoluta certidumbre de ello ni reconoce la existencia de tal cosa como pretendidos derechos válidos".

Habiéndonos asegurado de la ocasión histórica y del objeto, *e1* próximo paso consiste en analizar el asunto que tenemos en la mano y no lo que parezca tener especial importancia. Apenas se disputará el hecho de que el convenio particular del padre de familia con los jornaleros contratados por la mañana temprano sea un punto demasiado prominente para que se le desconozca en la exposición. Notable también es el hecho de que la clase segunda (contratados a la hora tercera) entran al trabajo sin convenio alguno, confiando en las palabras "os daré lo que fuere justo". Y lo mismo con las llamados a las *ho*ras sexta y nona, pero los llamados a la hora undécima no recibieron (según el verdadero texto del versículo 71 promesa alguna y nada se les dijo, acerca de recompensa. Habían estado esperando trabajo, parecían estar ansiosos por él y se hallaban ociosos porque nadie los había tomado, pero tan pronto como les llegó el pedido fueron a trabajar sin detenerse ni siquiera a preguntar acerca de salario. En todo esto no parece que las diversas horas tuvieron algún significado especial, sino que, más bien, debemos notar *el espíritu y disposición* de los diversos jornaleros, particularmente los primeros y los últimos contratados. En el relato del ajuste de cuentas, al fin del día, sólo estos últimos y los primeros se mencionaban con algún grado de distinción. Los últimos son los primeros recompensados, y esto con tales marcas de favor, que la presunción y el espíritu mercenario de los que por la mañana temprano se habían ajustado al precio de un denario al día al instante estallaron en quejas, dando lugar a la censura del padre de familias y a su aserción de su absoluto derecho de disponer de lo suyo a su placer.

Si, pues, interpretamos estas partes con estricta referencia a la ocasión y objeto de la parábola, tenemos que pensar en los apóstoles como aquellos a quienes se dirigió la amonestación. Lo que había de malo en la pregunta de Pedro atrajo la oportuna censura y amonestación. Jesús le asegura a él y a los demás que a nadie que se haga su discípulo, le faltará gloriosa recompensa; y en una forma algo por el estilo del ajuste con los primeros jornaleros contratados, trata con los doce, conviniendo en dar un trono a cada uno de ellos. Pero, añade, (pues tal es la sencilla aplicación del proverbio "Muchos primeros serán postreros", etc.) : No os imaginéis, engañados por vuestra vanidad, que porque fuisteis los primeros en dejarlo todo y seguirme es de imprescindible obligación que se os dé más honra que a otros que más tarde han

de entrar a mi servicio. No es el más elevado de los espíritus el que pregunta: *"¿Qué me darán a mí?"*, mejor es preguntar, *¿Qué haré yo?* Quien sigue a Cristo y por él se sacrifica en toda forma, confiando que todo irá bien, es más noble que el que se detiene a hacer convenios. Aún más, quien ingresa a trabajar en la viña de su Señor, sin hacer preguntas tocante a salarios, es todavía más noble y de espíritu más elevad. Su espíritu y labor, aunque ésta no continúe más que por una hora, pueden tener cualidades tan hermosas y raras que induzcan a aquél cuyas recompensas celestiales son dádivas de gracia y no pagos de deuda; a colocarle en un trono aún más conspicuo que el que pueda alcanzar cualquiera de los apóstoles: La murmuración y la respuesta. que a ella dio el padre de familia no han de tomarse como profecía de lo que debe esperarse que tenga lugar en el juicio final, sino, más bien una insinuación sugestiva y una amonestación para que Pedro y los demás examinaran el espíritu en que seguían a Jesús.

Si tal es la verdadera intención de la parábola, cuán erróneas son aquellas interpretaciones que hacen del "un denario al día" el punto principal. ¡Cuán innecesario e inaplicable es considerar las palabras del padre de familia (en los vs. 13-16) como equivalentes a la sentencia o condenación final, o el asignar significado especial a lo de estar ociosos! ¡Cuán sin importancia lo de las diversas horas en qué fueron contratados los jornaleros y el saber si el padre de familia representa a Dios o a Cristo! La interpretación que tienda a mantener la unidad de toda la narración y a hacer destacar la gran verdad central verá en esta parábola una tierna advertencia y una amonestación sugestiva contra el espíritu incorrecto manifestado en las palabras de Pedro.

La parábola del Mayordomo Injusto (Luc. 16:1-13) ha sido considerada, más que ninguna otra, como una cruz para los intérpretes. Parece no tener tal conexión lógica o histórica con lo que la precede y que pueda servir de alguna manera material para ayudar en su interpretación. Sigue inmediatamente después de las tres parábolas de la oveja perdida, la dracma perdida y el hijo pródigo, que fueron dirigidas a los fariseos y los escribas que murmuraban porque Jesús recibía a los pecadores y comía con ellos (cap. 15:2) . Habiendo pronunciado esas parábolas para beneficio especial de ellos, también pronunció otra dirigida "a sus discípulos" *(kai pros tous madetas, -16:1)* . Por estos discípulos, probablemente, debe entenderse aquel círculo más amplio que incluía a otros además de los doce (Compar. Luc. 10:1) y entre los cuales, sin duda, había muchos publicanos, como Mateo y Zaqueo, que necesitaban la lección que aquí se da. Hoy se reconoce generalmente que esa lección era de *usar con sabiduría los bienes de este mundo.* Porque la sagacidad, la astuta previsión y cuidado para desenvolverse que el mayordomo demostró en su acción precipitada, se dicen haber sido aplaudidos aun por su amo.

La parábola, ante todo, exige que nos demos correcta cuenta del intento literal de su narración y que evitemos querer hacerla decir cualquiera cosa que no diga.

Además, hemos de notar que Jesús mismo aplicó la parábola a los discípulos por sus palabras de consejo y de exhortación (v. 9) y que hace comentarios adicionales acerca de ello en los versículos 10 al 13. Estos comentarios del autor de la parábola deben estudiarse como conteniendo la mejor clave posible de su significado. La lección principal se halla en el versículo 9, donde se insta a los discípulos a imitar la prudencia y sabiduría del mayordomo malo, haciéndose ellos de amigos mediante las riquezas de maldad *(ek ton, k. t. l.;* "de" los recursos y oportunidades suministrados por las riquezas o bienes mundanos bajo su contralor). El mayordomo, con su plan astuto, exhibió toda la rapidez y sagacidad, con que un mundano sabe obrar para congraciarse con los de su propia especie y generación. En este respecto se dice que los hijos de este mundo son más sabios que los hijos de la luz; por lo tanto, nuestro Señor nos aconsejaría imitarlos en este particular. En una forma análoga, en otra ocasión, al enviar a sus

discípulos en medio del mundo hostil, les dijo que fuesen prudentes como serpientes y sencillos como palomas (Mat. 10:16).

Los detalles de la parábola, pues, deben considerarse como incidentales, meramente designados para exponer la astucia del mayordomo y no debe tratar de exprimirse de ellos otras analogías. Se insta a los discípulos a ser discretos y a ser fieles a Dios en el uso del *mammón de injusticia* y, mediante ello, asegurarse la amistad de Dios, Cristo, los ángeles y sus prójimos, quienes, cuando fallen los bienes de este mundo, puedan por ese medio estar dispuestos a recibirles.

Existe una profunda conexión interna entre la parábola del mayordomo malo y la del rico y Lázaro, narrada en el mismo capítulo (Luc. *16:19-31)* . La fidelidad sabia hacia Dios en el uso del mammón de injusticia nos dará amigos que nos reciban en las moradas eternas. Pero quien, como el rico de la parábola, se convierte en un mundano lleno de sensualidad y de amor al lujo y los placeres, -tan bueno y fiel para con los intereses de Mammón que él mismo se transforma en personificación y representante del dios de las riquezas-, en el mundo venidero alzará sus ojos, estando en los tormentos y allí demasiado tarde aprenderá que con una conducta distinta pudo haber hallado amigos en los ángeles, Abraham y Lázaro, que le hubiesen admitido á los festines del paraíso.

Los principios y métodos de interpretación de las parábolas, tales como se hallan ilustrados en las páginas precedentes, serán guía suficiente para la interpretación de todas las parábolas bíblicas.

***

CAPÍTULO VI

INTERPRETACION DE ALEGORIAS

La alegoría generalmente se define como una metáfora extendida. Tiene con la parábola la misma relación que ésta con el símil. En la parábola, o bien se introduce alguna comparación formal, como "El reino de los cielos", o bien las imágenes se presentan en forma tal corno para conservarlas distintas de la cosa representada y requerir una explicación, como en el caso de la parábola del sembrador (Mat. 13:3 y las siguientes). La alegoría contiene dentro de sí misma su interpretación y la cosa significada está identificada con la imagen, como en Juan 15:1, "Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el labrador"; y en Mat. 5:13: "Vosotros sois la sal de la tierra". La alegoría es un uso figurado y la aplicación de algún supuesto hecho o historia. La parábola emplea palabras en su sentido literal y su narración nunca traspasa los límites de lo que podría ser un hecho real. La alegoría continuamente emplea palabras en sentido metafórico y su narración, por muy supositiva que sea, es, manifiestamente, ficticia. De aquí su nombre, -del griego *allos,* "otro" y *agoreno,* "hablar" o "proclamar"; esto es, decir otra cosa de la que se expresa o, por así decirlo, que se expresa otro sentido que el contenido en las palabras empleadas. Es un discurso en el cual el asunto principal está representado por algún otro asunto con el cual tiene semejanza.

Habiendo establecido la parábola y la alegoría y demostrado que la alegoría es, en esencia, una metáfora extendida, no necesitamos reglas separadas y especiales para la interpretación de las porciones alegóricas de las Escrituras. Los mismos principios generales que se aplican a la interpretación de metáforas y parábolas se aplican también a las alegorías. El

grave error de que hay que guardarse es el esfuerzo por hallar minuciosas analogías y significados ocultos en todos los detalles de las imágenes. De aquí que, como en el caso de las parábolas, debemos, ante todo, determinar el pensamiento principal envuelto en la figura y luego interpretar los puntos menores con constante referencia a dicho punto.

El contexto, la ocasión, las circunstancias, la aplicación y frecuentemente la explicación acompañante, son, en cada caso, tales que dejan poca duda respecto a la tendencia de cualquiera de las alegorías de la Biblia.

La alegoría de la vejez (Ecles. 12:3-7) bajo la figura de una casa próxima a caer en ruinas, ha sido diversamente interpretada, pero la gran mayoría de expositores antiguos y modernos, han entendido el pasaje como una descripción alegórica de la vejez, y podemos asegurar que esta opinión es favorecida y aun exigida por el contexto inmediato y por las imágenes mismas, pero perdemos mucho de su verdadero significado y fuerza al entenderla como de la vejez en general. No es una semblanza real de la pacífica, serena y honorable vejez tan elogiada en el Antiguo Testamento. No es el cuadro que el verso 31 del cap. 16 del libro de Proverbios nos presenta, diciendo: "Corona de honra es la vejez, que se hallará en el camino de justicia", ni es, tampoco, el descrito en el Salmo 92:12-14, donde se declara que el justo florecerá como la palma y crecerá como los cedros del Líbano, "aun en la vejez fructificarán, estarán vigorosos y verdes". (Compar. también Isaías 40:30-31) . Nos queda, pues, con Tayler Lewis, entender que "el cuadro que aquí se nos da, representa la vejez del sensualista. Esto también se nota por la conexión. Son "los malos días", "días de oscuridad", que han sobrevenido al joven que fue prevenido en el lenguaje que aparece más arriba, lenguaje tanto más impresionante a causa de su tono de predicción lleno de ironía. Es la triste vejez del joven que guiso andar "en los caminos de su corazón y en la vista de sus ojos" y no quitó "el enojo de su corazón ni apartó de su carne el mal", y ahora todo esto le ha sobrevenido sin aquellas mitigaciones que frecuentemente acompañan al declinamiento de la vida".

Pasando ahora a las figuras empleadas, es necesario ejercer la mayor precaución porque algunas de las alusiones parecen enteramente enigmáticas. El solo mencionar las diversas interpretaciones que se han dado a las diferentes partes de esta alegoría requeriría muchas páginas, pero los intérpretes más juiciosos y cuidadosos convienen en que "los guardas de la casa" (vs. 5) son los brazos y las manos, que sirven para protección y defensa pero en la edad decrépita se ponen débiles y temblorosos. Los "hombres fuertes" son las piernas, las cuales, cuando pierden su vigor muscular, se doblan y tuercen al soportar su pesada carga. "Las muelas" (el original hebreo dice *doncellas moledo*ras, aludiendo al hecho de que el moler a mano era trabajo de mujeres) son los dientes que, en la vejez, son pocos y funcionan mal. "Los que miran por las ventanas", son los ojos, que, con los años, pierden su poder. En lo que sigue a esto las interpretaciones ya son mucho más variadas y sutiles. "Las puertas de afuera" (v. 6) generalmente se explican como la boca, cuyos dos labios se conciben como una puerta doble o de dos hojas, pero parecería mejor considerar esta puerta doble como las dos orejas, que se cierran a los sonidos externos. Así lo explica Hengstenberg, a quien sigue Tayler Lewis, quien observa: "El viejo sensualista, que había vivido tanto tiempo *afuera y tan* poco en casa, al fin queda encerrado. No habría propiedad en calificar a la boca de *puerta de calle,* por medio de la cual sale el dueño de casa... Es más bien la puerta al interior, la del sótano, la que lleva hacia la provisión almacenada o consumida, el estómago". "La voz de la muela", muchos la explican como el ruido de los dientes al masticar, pero esto sería volver a la que ya ha sido suficientemente notado en el ver. 3. Mejor es entender este sonido del molino como equivalente a "los sonidos domésticos más familiares", corno era realmente el sonido del molino. El

pensamiento, entonces, se conecta naturalmente con lo que antecede y con lo qe sigue; las orejas están tan cerradas, el oído se ha puesto tan pesado que los sonidos más familiares (en casa de un hebreo, el molino funcionaba casi todo el día) apenas se oyen.

"Y levantaráse a la voz del ave", es decir, según lo explica la mayoría de los críticos modernos, "la voz de la muela" sube hasta el tono del grito agudo de una ave y, sin embargo, los órganos auditivos de este viejo están tan atrofiados que apenas lo oye. Otros explican esta última cláusula como refiriéndose a insomnio del viejo: "Levantaráse a la voz del ave". Vertido así, no necesitamos, como muchos, entenderlo de levantarse o despertarse de madrugada (en cuyo caso se habría usado otro término hebreo para expresar la idea) sino de sentir desasosiego. Aunque tardo de oído, sin embargo, a veces se sorprenderá o se asustará y saltará en el lecho al oír la voz aguda de una ave. Por "las hijas de canción" puede entenderse las cantoras (cap. 2, v. 8) que en un tiempo le divertían pero cuyas canciones ya no pueden encantarle y, por consiguiente, quedan humilladas. Pero quizá sea mejor entenderlo acerca de la voz misma, los varios tonos de la cual se hacen bajos y débiles.

Pasando al versículo 7 notamos la naturaleza peculiar de la alegoría entretejiendo su interpretación con sus imágenes. Se abandona por el momento la figura de una casa y leemos: "También temerán de lo alto y los tropezones en el camino; y florecerá el almendro y se agravará la langosta y perderáse el apetito; porque el hombre va a la casa de su siglo y los endechadores andarán en derredor por la plaza". Es decir, mirando desde un sitio elevado, el viejo vacilante, se marea y tiene miedo; los terrores parecen acompañar todos sus pasos (compar. Prov. 22:13; 26: 13); la almendra ya no halaga su paladar, antes le disgusta; y la langosta, que en un tiempo quizá fue para él un manjar delicioso (Lev. 11:2; Mat. 3:4.; Marc. 1:6), se vuelve gravosa a su estómago, causándole náuseas, sin que los estimulantes le ayuden más.

En el versículo 8 nuevamente hallamos otras figuras que tienen una asociación natural con la mansión señorial. Se representa el final de la vida como una remoción o una división de la cadena de plata y una rotura del cuenco de oro. La idea es la de una lámpara de oro suspendida por medio de una cadena de plata en el vestíbulo del palacio y, repentinamente, el cuenco de la lámpara se hace pedazos, a causa de la rotura de la cadena. El cántaro en la fuente y la rueda en la cisterna son metáforas similares referentes a la abundante maquinaria para sacar agua que existiría en conexión con el palacio de cualquier potentado. Estos ceden, finalmente, y todo el moblaje y maquinaria de la vida se desmorona. El viejo cuerpo, en un tiempo tan dado a la gula, cae completamente arruinado, en vista de lo cual el Predicador repite su clamor de "¡Vanidad de vanidades!"

En la interpretación de una alegoría tan rica en sugestiones como la que acabamos de ver, los grandes principios hermenéuticos a que hay qué adherirse cuidadosamente son, primeramente, apoderarse de la gran idea central de todo el pasaje y, en segundo lugar, huir de la tentación de buscar múltiples significados en las figuras especiales. Una búsqueda minuciosa de significados especiales en cada alusión de la alegoría, fatiga la mente y la abruma dé tal modo con las ilustraciones especiales que la pone en peligro de perder enteramente de vista el gran pensamiento central, que es lo que debe preocuparle.

El tan disputado pasaje de 1ª Cor. 3:10-15 es una alegoría. En el contexto precedente Pablo se representa a sí mismo y a Apolos como los ministros mediante los cuales los corintios habían creído. "Yo planté, Apolos regó pero Dios ha dado el crecimiento" (v. 6). Muestra su aprecio del honor y responsabilidad de tal ministerio diciendo (v. 9): "Porque nosotros (apóstoles y ministros como Pablo y Apolos) coadjutores somos de Dios" y entonces añade: "Labranza de Dios (georgion, en alusión a, y en armonía con, el plantar y el regar de que se habla más arriba)

sois, edificio de Dios sois". Luego, abandonando la primera figura y tomando la de un edificio *(oikodomé)* prosigue: "Conforme a la gracia de Dios que me ha sido dada, yo, como perito arquitecto, puse el fundamento; y otro edifica encima: empero cada uno vea cómo sobreedifica. Porque nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo. Y si alguno edificare sobre este fundamento, oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, hojarasca; la obra de cada uno será manifestada porque el día la declarará; porque por el fuego será manifestada; y la obra de cada uno cuál sea, el fuego hará la prueba. Si permaneciere la obra de alguno que sobreedificó, recibirá recompensa. Si la obra de algunos fuere quemada, será perdida; él, empero, será salvo, más así como por fuego".

La mayor dificultad para la explicación de este pasaje ha consistido en determinar qué se quiere decir por "oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, hojarasca" en el versículo 12.

Sobre el fundamento de Jesucristo, los ministros, como colaboradores con Dios, están ocupados en erigir la casa de Dios, pero cuide cada uno cómo edifica. Sobre ese fundamento puede erigirse un edificio de sustancia sana y duradera como si fuera construido con oro, plata y piedras preciosas (como, p. e., costosos mármoles); la clase de cristianos así "justamente edificados, para morada de Dios en Espíritu" (Efes. 2:22) constituirá una estructura noble y duradera y su obra resistirá la prueba ardiente del día final. Pero sobre esa misma base, un obrero descuidado e infiel puede edificar con material no sano; puede tolerar, cuando no alentar, celos, disensiones (v. 3) y orgullo (4:18) ; puede conservar en la iglesia fornicarios no arrepentidos (5:1-2) ; puede consentir pleitos entre los hermanos (6:1) y permitir que gente ebria se acerque a la Cena del Señor (11: 21), -todos estos, lo mismo que herejes en doctrina, (15:12) pueden tomarse y emplearse como materiales para edificar la casa de Dios. A1 escribir a los corintios el apóstol tenía en su mente todas estas clases de personas y veía que se estaban incorporando a aquella iglesia plantada por él. Pero añade: El Día del Juicio de Dios sacará todo a luz y pondrá a prueba la obra de cada hombre. La revelación del fuego descubrirá qué clase de obra ha estado haciendo cada uno y el que ha edificado sabia y sanamente, obtendrá gloriosa recompensa, pero el que ha introducido o procurado conservar, la madera, el heno o la hojarasca en la Iglesia-, el que no ha censurado los celos ni combatido las contiendas ni excomulgado a los fornicarios ni administrado fielmente la disciplina de la Iglesia-,verá consumirse la obra de su vida y él mismo apenas escapará con vida, como quien se salva a duras penas de un incendio. Toda su obra habrá sido en vano, aunque pretendió edificar para Cristo y, en realidad, ministró en su santuario.

No debe olvidarse un solo instante que esta alegoría tiene por objeto servir más bien de advertencia y que no debe entenderse como una *profecía.* Como la parábola de los jornaleros en la viña (Mat. 19:27 a 20:16) está dirigida contra el espíritu mercenario manifestado por Pedro y sirve así como aviso y censura, más bien que de profecía de lo que realmente acontecerá en el Juicio; de la misma manera, en este caso, Pablo previene a los que son colaboradores con Dios,, que tengan cuidado de la manera cómo edifican, no sea que a sí mismos y a otros envuelvan en una ruina irreparable.

En esta forma buscamos la verdadera solución de esta alegoría, distinguiendo cuidadosamente entre los *materiales* puestos en el edificio y la *obra* de los edificadores y, al mismo tiempo, notamos la mezcla esencial de las dos cosas. El edificador sabio enseñará, guiará y disciplinará la iglesia a su cargo de tal manera que se aseguren resultados excelentes y permanentes. El obrero necio trabajará con material malo sin cuidarse del Juicio que ha de poner a prueba la obra de todos. A1 edificar así, sea sabia o sea neciamente, las *personas* introducidas a la iglesia y la *labor* ministerial, mediante la cual son instruidos y disciplinados, tienen una

relación muy íntima; de aquí la verdad esencial en ambas exposiciones de la alegoría que tan ampliamente se han sostenido.

La vívida alegoría de la armadura y del conflicto cristiano en Efesios 6:11-17, suministra su propia interpretación y se hace especialmente notable en las explicaciones particulares de las diversas partes de la armadura. Se apropia la figura empleada en Isaías 59:17 (Comp. también Rom. 13:12; 1 Tesal. 5: 8) y la elabora con gran acopio de detalles. Aquí, como en Isaías, se representa a la justicia como una cota, pero en 1 Tesal. 5:8 se describe en esa forma a la fe y el amor. Aquí el yelmo es *salvación,* -un conocimiento presente de la salvación en Cristo como una posesión actual-, pero en 1Tesa. 5:8, es la *esperanza de salvación.* Cada alusión debe estudiarse esmeradamente, a la luz de su propio contexto sin compararlas demasiado, ya que una misma figura puede usarse en distintas ocasiones con propósitos diferentes.

La compleja alegoría de la puerta de las ovejas y del buen pastor en Juan 10:1-16 es, en lo esencial, sencilla, y se interpreta por sí sola, pero como envuelve la doble comparación de Cristo como la puerta y como el buen pastor y tiene otras alusiones de diverso carácter, su interpretación exige cuidado especial para evitar que las principales figuras se hagan confusas y los puntos secundarios demasiado prominentes. El pasaje debe dividirse en dos partes y debe notarse que los primeros cinco versículos son una pura alegoría, sin contener explicación en sí misma. En el versículo 6 se observa que la alegoría *(paroimia*) no fue entendida por aquellos a quienes se dirigió en vista de lo cual, Jesús procedió (vs. 7-16) no sólo a explicarla sino también a extenderla, añadiéndola otras imágenes. Hace resaltar el hecho de que él mismo es "la puerta de las ovejas", pero añade más adelante que es el buen pastor, pronto a dar su vida por las ovejas, a distinción del asalariado que abandona el rebaño y huye en la hora de peligro.

La alegoría tiene relación vital con la historia del ciego arrojado de la sinagoga por los fariseos pero graciosamente recibido por Jesús. Sin tener esto constantemente en vista no podremos apreciar claramente la ocasión y el objeto de todo el pasaje. Jesús, primeramente, se coloca a sí mismo en contraste, como la puerta de las ovejas, con aquellos que desempeñaban, más bien, la parte de ladrones y despojadores del rebaño. Luego, como los fariseos no le entendieron, en parte explica su significado y pasa a ponerse en contraste, como el buen pastor, con los que no tienen verdadero cuidado del rebaño que se les encomienda, sino que, al ver al lobo que viene, lo abandonan y huyen. En el verso 17, abandona la figura y habla de su disposición para dar su vida y de su poder para recuperarla. Asf, todo el pasaje debe estudiarse a la luz de aquella oposición farisaica a Cristo, que se demostró egoísta 7 pronta a recurrir a la violencia cuando se le hacia frente. Estos judías farisaicos que pretendían guardar las puertas de la sinagoga y habían resuelto expulsar de ella a quien confesara a Jesús como el Cristo (Cap. 9:22) no eran mejores que ladrones y despojadores del rebaño de Dios. Contra ellos se dirigió la alegoría.

Manteniendo a la vista esta ocasión y objeto de la alegoría, el próximo paso es inquirir el significado de sus principales alusiones. "El corral de las ovejas." es la Iglesia del pueblo de Dios, representada aquí por sus ovejas. Cristo mismo es la puerta, como él lo afirma enfáticamente (vs. 7-9) y todo verdadero pastor, maestro y guía del pueblo de Dios debe reconocerlo a él como el único camino y medio de ingreso al corral. Tanto el pastor como las ovejas deber; entrar por tal puerta. "El que entra por la puerta, pastor de las ovejas es" (v. 2, sin artículo antes de "pastor", más de acuerdo al original), no un ladrón, un despojador ni un extraño (v. 5) . Es bien conocido de todos los que algo tienen que ver con estas cosas *y su voz es familiar a las ovejas, en tanto que la del extraño las alarma y ahuyenta. Tales, realmente, fueron

las acciones y palabras de aquellos oficiales judíos para con el hombre que había recibido la vista. El percibió en sus palabras y maneras lo que era extraño a la verdad de Dios (9:30-33).

Hasta aquí todo parece claro, pero no debemos creernos en terreno muy seguro al buscar significados especiales en algunas de las palabras incidentales.

El lenguaje del Señor al definir su alegoría y extender sus imágenes (vs. 7-16) es, en algunos puntos, enigmático. No quiso hacer las cosas demasiado claras para los que, como los fariseos, pretendían ver y saber mucho (comp. cap. 9:39-41) y emplea las palabras fuertes que parecen ser adrede obscuras: "Todos los que antes de mí vinieron, ladrones son y robadores" (v. 8). Incitaría la investigación y el interés en cuanto a lo que pudiera significar el *venir antes de él,* un proceder tan malo que lo compara con el robo de un, ladrón y la rapacidad de un salteador. Es muy natural entender el *venir antes de mí,* en el v. 8, como correspondiente con el *subir por otra parte,* del v. 1, y significando penetrar en el corral por alguna parte que no es la puerta, pero está dirigido, evidentemente, a los que, como estos fariseos, por su acción y su actitud, tenían la pretensión de ser señores de la teocracia y usaban de violencia y de engaño para realizar su deseo. Por eso parecería cosa muy apropiada el dar a las palabras *antes de mí (pro emon, v. 8)* un significado general algo amplio y no comprimirlas, como hacen muchos, en la idea única de *precedencia en el tiempo.* La preposición *pro* se usa a menudo acerca de lugares, como *delante* de las puertas; *delante* de la entrada; *delante* de la ciudad (Act. 5:23; 12:6-14; 14:13) y puede aquí combinarse con la referencia temporal de *eldon,* "vinieron", la otra idea de situación frente a la puerta. Estos fariseos *vinieron* como maestros y guías del pueblo y con una conducta tal como la de arrojar al que había nacido ciego se colocaron *frente a la verdadera puerta,* -delante de ella-,cerrando el reino de los cielos a los hombres, no entrando ellos a él ni permitiendo que otros entraran por esa puerta (comp. Mat. 23:13) . Todo esto puede haber querido decir el Señor con su enigmático *antes de mí vinieron.* Vinieron como si el Mesías hubiese venido; no quedó sitio para él. No es menester que limitemos nuestros pensamientos a los que eran falsos Mesías en el sentido más estricto de la expresión, puesto que la mayoría de éstos no apareció hasta después de nuestro Señor. Todo jerarca anterior a Cristo era pseudo-mesiánico en la proporción en que era anticristiano; y el codiciar dominio sobre la conciencia de los hombres es cosa pseudo-cristiana. Nótese, además, que los ladrones y robadores que trepan la pared aparecen en este versículo con la asunción de un poder superior. Ya no aparecen en su desnudo egoísmo; tienen pretensiones a importancia positiva y eso no meramente como pastores sino como la puerta misma. Así los jerarcas acababan de pretender ejercer dominio sobre el hombre nacido ciego.

El proceso de alegorización mediante el cual, San Pablo, en Gál. 4.:21-31, hace a Agar y Sara ilustrar dos pactos es un ejemplo neo-testamentario excepcional de desarrollar un significado místico de hechos de la historia del Antiguo Testamento. En otro lugar (Rom. 7:16) San Pablo ilustra la liberación de la Ley de que goza el cristiano, y la unión con Cristo, por medio de la ley del matrimonio, según la cual la mujer, muerto el marido, está libre de *(Katergetai)* la ley que la ataba a él solo y está en libertad para unirse con otro hombre. En 2 Cor. 3:13-16, contrasta la abierta confianza *(parresia)* de la predicación del Evangelio con el velo con que Moisés, adrede, se cubría el rostro para ocultar por el momento el carácter transitorio de la ministración del Antiguo Testamento, la que, entonces, parecía tan gloriosa pero, no obstante, estaba destinada a desaparecer al igual que el reflejo de la gloria de Dios que cubría el rostro del caudillo. También en el mismo pasaje hace del velo un símbolo de la incapacidad del corazón de Israel para recibir al Señor Jesucristo. El pasaje del Mar Rojo, y la roca en el Desierto, de la que manó el agua, están reconocidos como tipos de cosas espirituales (1 Cor. 10:1-4 comp. 1 Pedro 3:21) . Pero todas estas ilustraciones del Antiguo Testamento difieren esencialmente de la

alegoría de los dos pactos. El apóstol mismo, por la manera y estilo en que lo introduce, siente evidentemente, que su argumento es excepcional y peculiar, y estando dirigido especialmente a aquellos que se jactaban de su adhesión a la Ley, tiene la naturaleza de un *argumentum ad hominem.* Dice Meyer: "A la terminación de la parte teórica de su Epístola Pablo añade una disquisición antinomiana sumamente singular, -un erudito argumento rabínico-alegórico derivado de la Ley misma-, calculada para aniquilar la influencia de los pseudo apóstoles con sus propias armas y para desarraigarlos de la propia base en qué se apoyaban".

Observamos que el apóstol, ante todo, establece los hechos históricos tales como se hallan en el libro del Génesis, a saber, que Abraham tuvo dos hijos, uno de la sierva y otro de la libre; el hijo de la sierva nació *trata saska, según la carne,* es decir, de acuerdo con el curso de la naturaleza, pero el hijo de la libre nació por la promesa y, como la Biblia lo demuestra, (Gén. 17:19; 18:10-14) por interposición milagrosa. Además, introduce la tradición rabínica fundada en Gén. 21:9 de que Ismael persiguió *(edioke, v.* 29) a Isaac, quizá teniendo en mente, también, algunas agresiones subsecuentes de los ismaelitas contra Israel; y luego añade las palabras de Sara, tales como se hallan en Gén. 21:10, adaptándolas algo libremente a su propósito. Todo esto pone de manifiesto que Pablo reconoce la verdad histórico-gramatical de la narración del Antiguo Testamento, pero, dice él, todos estos hechos históricos son susceptibles de ser alegorizados: *atiná estin allegoroúmena. cuales cosas son alegóricas, o,* como bien lo expresa Ellicott. "Todas las cuales cosas, contempladas en su luz más general, son alegóricas". Procede a alegorizar los hechos a que se ha referido haciendo a las dos mujeres representar los dos pactos, el sinaítico (judío) y el cristiano, y mostrando en detalle de qué manera una cosa responde a, o *se clasifica con (sustoiche)* la otra y también en qué se oponen los dos pactos.

Que San Pablo en este pasaje trata algunos hechos históricos del A. Testamento como susceptibles de usarse alegóricamente, es un hecho indiscutible, y es difícil dudar de que estuviese familiarizado con los métodos alegóricos de exponer las Escrituras que eran corrientes en su época.

Tampoco parece haber razón suficiente para negar que su propia educación rabínica tuviese alguna influencia sobre él y prestase sus tintes a sus métodos de argumentación e ilustración. Además, es evidente que su empleo alegórico de Agar y Sara, usa un método excepcional y raro de tratar con sus opositores judíos y, en cuanto el pasaje tenga de argumento es, esencialmente, un *argumentum ad hominen* (es decir, que deriva su fuerza de la posición ocupada por la persona a quien se dirige). Pero no es, meramente, un argumento de esa clase tal que no tuviera valor o fuerza para con otra clase de personas. Se supone que tiene un interés y valor que ilustran ciertas relaciones de la Ley y el Evangelio. Pero su posición, conexión y empleo en esta epístola a los Gálatas es suficiente garantía para tales métodos alegóricos en general. Schmoller observa: "Seguramente Pablo alegoriza aquí, puesto que él mismo lo dice. Pero el mismo hecho que él diga esto hace desaparecer la gravedad de la dificultad hermenéutica. Su intento, entonces, es dar una alegoría, no una exposición; no procede como exegeta y no intenta decir (a la manera de los exegetas alegorizantes) que sólo lo que ahora dice es el verdadero sentido de la narración". En esto especialmente consiste la gran diferencia entre el ejemplo de Pablo y el de casi todos los alegoristas. Concede y supone la veracidad histórica de la narración del A. Testamento pero hace un uso alegórico de ella con un objeto especial y excepcional.

De aquí que podamos decir, en general, que como San Pablo reconoce que ciertos otros caracteres y acontecimientos del A. Testamento tienen un significado típico (véase Rom. 9:14; V Cor. 10: 5), así concede análogo significado a los puntos especificados en la historia de Agar y

de Sara, pero él jamás, ni por un instante, pierde de vista la base histórica o permite que su alegoría la substituya. Y de la misma manera general puede sernos permitido a nosotros alegorizar porciones de las Escrituras, siempre que los hechos sean susceptibles de significado típico y nunca se les desconozca ni substituya por el proceso alegórico. Puede ser lícito usar en esa forma caracteres y acontecimientos bíblicos con objetos homiléticos y propósitos de "instruir en justicia", pero es menester reconocer explícitamente, según el ejemplo de Pablo, el carácter especial y excepcional -de ese trato de las Escrituras. La posición solitaria del caso del apóstol es suficiente advertencia de que tales exposiciones sólo deben emplearse con la mayor circunspección.

Contra la interpretación alegórica de los Cantares podemos alegar tres consideraciones. Primera: el notable desacuerdo de sus defensores y la constante tendencia de sus exposiciones de llegar a extremos irracionales. Estos hechos apoyan la inferencia de que existe algún error fatal en ese método de procedimiento. Segunda: Por regla general, los alegoristas niegan que el cantar tenga una base literal. Las personas y objetos descritos son meras figuras del Señor y de su pueblo y de las múltiples relaciones existentes entre ellos. Esta posición arroja toda la exposición al dominio de la fantasía y explica cómo, de hecho, cada intérprete es ley para si mismo. No teniendo base en la realidad, la interpretación puramente alegórica no ha podido fijar ningún punto de vista histórico ni adoptar ningunos principios comunes. Tercera: El Cantar no contiene insinuación alguna de ser una alegoría. Ciertamente que no contiene, como las otras alegorías de las Escrituras, su exposición dentro de sí mismo. En esto, como lo hemos mostrado más arriba, la alegoría difiere de la parábola, y para ser consecuentes en alegorizar el Cantar de los Cantares debiéramos, o bien adoptar el método de Pablo con la historia de Sara y Hagar y, admitiendo una base histórica literal, decir: todo esto puede alegorizarse; o si no, debiéramos llamar al Cantar una parábola y, como en el caso de la del hijo pródigo afirmar que sus imágenes son fieles a la naturaleza y a la realidad y capaces de explicación literal pero que es más del caso presentarla como la relación mística que existe entre Dios y su pueblo.

El Cantar es el fruto de una imaginación exuberante tocada con la característica voluptuosa de la mente Oriental. Allí el amor es ardiente y apasionado, por más puro que sea. Abunda en coloridos e imágenes que parecen extravagantes a las ideas más frías de la gente de Occidente, pero, tomado en conjunto puede, con propiedad, presentar en tipo, la perfección y belleza de "una iglesia gloriosa", sin mancha ni arruga ni cosa semejante" (EL 5:27).

***

CAPÍTULO VII

LOS PROVERBIOS Y LA POESIA GNOMICA

El libro de los Proverbios, del A. Testamento, ha sido acertadamente calificado como una Antología de Aforismos Hebreos.

Los proverbios, propiamente dichos, son declaraciones breves y enérgicas mediante las cuales se expresa en forma memorable algún consejo sabio, lección moral o experiencia sugestiva. A causa de su agudeza y su forma y fuerza sentenciosa, frecuentemente se les denomina gnómicos, aunque en castellano quizá diríamos, aforismos.

El hombre halla en el mundo externo analogías a su propia experiencia, las que le ayudan a generalizar y a formular lo que ha observado. Un simple hecho sorprendente o humorístico se

fija en la mente como el tipo al que deben referirse o responder todos los hechos análogos, como cuando se usó el proverbio "¿También Saúl entre los Profetas?"

Para la mayor parte de los proverbios no existe registro de nacimiento. Nadie conoce a su autor. Hallan aceptación, no porque descansan sobre la autoridad de nombres ilustres sino a causa de su verdad inherente o apariencia de verdad.

Los proverbios bíblicos no están limitados al libro que lleva ese título. El libro del Eclesiastés contiene muchos aforismos. También aparecen proverbios en casi cada parte de las Escrituras, y dada la definición y origen de los proverbios que hemos dado más arriba, fácilmente se notará que frecuentemente se requerirá gran cuidado y discernimiento para su correcta exposición. En tales exposiciones han de hallarse de utilidad y valor práctico las observaciones que daremos a continuación.

1. Como los proverbios pueden consistir en símil, metáfora, parábola o alegoría, el intérprete, ante todo, debe determinar a cuál de esta clase de figuras pertenece el proverbio si es que pertenece a alguna de ellas. Ya hemos visto que Prov. 5:15-18 es una alegoría. En Prov. 1:20; 8:1 y 9:1, se personifican a la sabiduría. Ecles. 9:1318, es una combinación de parábola y proverbio, sirviendo la parábola para ilustrar el proverbio. Algunos símiles proverbiales tienen la naturaleza de esos acertijos en cuya solución hay un doble sentido, lo que nos obliga a detenernos y reflexionar, antes de poder dar con el punto de comparación. Lo mismo pasa con algunas expresiones proverbiales en las cuales no se establece formalmente la comparación sino que queda implicada. Así leemos en Prov. 26:8, "Como quien liga la piedra en la honda, as! hace el que al necio da honra". Aquí tenemos una comparación formal cuyo significado no salta a la vista en el primer momento, aunque muy pronto la reflexión nos enseña que el atar la piedra a la honda es una insensatez.

Habiendo tal variedad en la naturaleza y estilo de los proverbios es natural que el intérprete tenga que ser capaz de determinar el carácter exacto de cada pasaje proverbial que intente explicar.

2. También se requiere gran sagacidad crítica y práctica, tanta para determinar el carácter de un proverbio como para entender su objeto y su tendencia. Muchos proverbios son declaraciones literales de hechos, resultado de la observación y la experiencia, como por ej. "Aun el niño es conocido por sus hechos, si su obra es limpia y recta". (Prov. 20:11). Muchos son simples preceptos y máximas, exhortando a la vida virtuosa o amonestaciones contra el pecado que cualquiera puede entender, como por ej. "Fíate de Jehová de todo tu corazón y no fíes en tu prudencia" (Prov. 3: 5); "No entres por la vereda de los impíos ni vayas par el camino de los malos" (Prov. 4:14>, pero hay otros que parecen desafiar toda ingenuidad y agudeza críticas. Debe admitirse que entre tantos proverbios que se han conservado en las Escrituras,,varios de los cuales indudablemente tenían la intención de desconcertar al lector, hay probablemente algunos que ahora solamente pueden explicarse con conjeturas.

3. Donde quiera que el contexto preste alguna ayuda a la exposición de un proverbio debe prestársela gran atención, y debe notarse que en el libro de los Proverbios, como en el resto de las Escrituras, el contexto inmediato en muy gran parte es una guía muy segura al significado de cada pasaje en particular. También los paralelismos poéticos en qué está escrito este libro ayuda mucho a la exposición.

Especialmente los paralelismos sinónimos y los antitéticos se adaptan por medio de las analogías y contrastes que suministran, a sugerir sus propios significados. Así, en Prov. 11:25: "El alma liberal será engordada y el que saciare será saciado". Aquí, el segundo miembro del paralelismo es una ilustración del sentimiento del primero.

En el paralelismo antitético de Prov. 12:24, cada miembro es metafórico y el sentido de cada uno se aclara por el contraste: "La mano del diligente se enseñoreará mas la negligencia será tributaria".

4. Pero en los Proverbios hay pasajes donde el contexto no suministra auxilio satisfactorio; hay pasajes que al principio parecen contradictorios y que nos obligan a detenernos para estudiar y ver si el lenguaje es literal o figurado. Donde faltan otros auxilios hay que apelar de manera especial al sentido común y al sano juicio. En todo caso dudoso éstos han de ser nuestro último recurso para guardarnos contra la interpretación de todos los proverbios como proposiciones universales. En Prov. 16:7 hallamos un dicho que expresa una gran verdad: "Cuando los caminos del hombre son agradables a Jehová, aun a sus enemigos pacificará con él". Pero ha habido muchas excepciones a esta declaración, muchísimos casos a los cuales sólo podría aplicársela con mucha modificación-, tales como todos los casos de los perseguidos por amar la justicia. Lo mismo puede decirse del versículo 13 del mismo capítulo: "Los labios justos son el contentamiento de los reyes y aman al que habla lo recto". Los anales de la historia humana demuestran que esto no ha sido cierto siempre, a pesar de que los más impíos de los reyes se dan cuenta del valor de los consejeros rectos. Prov. 26:4 y 5 son contradictorios en la forma y en la declaración, pero por las razones que allí se dan, se ve que ambas son correctas. "Nunca respondas al necio en conformidad a su necedad, para que no seas tú también como él. Responde al necio según su necedad porque no se estime sabio en su opinión". El sentido común y el sano criterio deben decidir en cada caso diverso cómo comprenderlo. Se ha supuesto que Prov. 6:30-31, envuelve un absurdo: "No tienen en poco al ladrón cuando hurtare para saciar su alma, teniendo hambre; empero tomado, paga las setenas, da toda la sustancia de su casa". El robo siempre es robo, pero si un hombre ha llegado a tal estado de pobreza como para robar con el fin de aplacar su hambre, ¿cómo, preguntamos, hacerse devolver el séptuplo de lo robado y toda la sustancia de su casa? La falta de conocimiento de la ley y del sentimiento hebreo nos hace ver un absurdo en eso. Para comenzar, el pasaje es proverbial y debe tomársele sujeto a limitaciones *proverbiales; luego, debe tenerse en cuenta el contexto, en el cual el escritor se propone demostrar la gran perversidad del adulterio. Nadie será inocente, arguye el escritor, (v. 29) si toca a la mujer de su prójimo. El que roba por satisfacer el hambre no es despreciado porque se tienen en cuenta las circunstancias atenuantes; sin embargo, si se le descubre, aun él está sujeto al máximo de la pena de la ley (comp. Éxodo 22:1-4). Lo de las *setenas* indudablemente debe tomarse como una expresión idiomática. Toda su propiedad entregará, si fuere necesario, para hacer restitución. Toda esto acerca de un ladrón bajo las circunstancias mencionadas, pero el adúltero hallará aún peor suerte, -golpes, vergüenza y reproches, que no pueden raerse (vs. 32-35). En cuanto al supuesto absurdo de compeler a pagar setenas a quien nada tiene, es cosa que surge de una interpretación literal del proverbio. Evidentemente, el sentido es que sean cuales fueren las circunstancias del robo, si se encuentra al ladrón ciertamente será castigado según el caso lo exija. Un hombre podría poseer propiedades y, sin embargo, robar para satisfacer su hambre; o, si no poseía propiedades, podía ser vendido (Éxodo 22:3) por quizá más de siete veces el valor de lo que había robado. Del mismo modo, en Ecles. 10:2, se ve inmediatamente que el lenguaje no ha de tomarse literal sino metafóricamente, "El corazón del sabio está a su mano derecha, más el corazón del necio, a su mano izquierda". El significado exacto del proverbio, sin embargo, es oscuro. Probablemente la palabra *corazón* debe tomarse por juicio o entendimiento; y el sentimiento es que el sabio tiene su entendimiento siempre listo y a su- completa disposición, mientras que con el necio pasa lo contrario.

***

CAPÍTULO VIII

Interpretación de tipos

Los tipos y símbolos constituyen una clase de figuras distintas de todas las que hemos tratado en los capítulos anteriores, pero no son, hablando con propiedad, figuras de lenguaje. Se parecen unos a otros en que son representaciones juiciosas de verdad religiosa y moral y, en general, puede definírselas como figuras de pensamiento en las que, por medio de objetos materiales, se ofrecen a la mente vívidos conceptos espirituales. Crabb define los tipos y símbolos como especies diversas del emblema.

Los símbolos de la Biblia se elevan muy por arriba de los signos convencionales en uso común entre los hombres y se emplean especialmente en las porciones apocalípticas de la Biblia para presentar aquellas revelaciones dadas en sueños o en visiones que no podrían hallar expresión conveniente en términos ordinarios.

Puede decirse que los tipos y símbolos armonizan en su carácter general como emblemas, pero difieren notablemente en método y designio especiales. Adán, en su carácter representativo y su relación para con la raza humana, era un tipo de Cristo (Rom. 5:14) . El arco-iris es símbolo de las pactadas misericordia y fidelidad de Dios (Gen. 9:13-16; Ezeq. 1:28; Revel. 4:3; compar. Isaías 54:8-10) y el pan y el vino del sacramento de la Cena del Señor, son símbolos del cuerpo y de la sangre suyas. También existen acontecimientos típicos como el pasaje del Mar Rojo (1 Cor. 10:1-11) y actos típico-simbólicos, como el de Ahías rompiendo su capa nueva como signo de la ruptura del reino de Salomón (1 Rey. 11:29-31) . En casos como este último ciertos elementos esenciales, tanto de tipo como de símbolo, se mezclan en un solo y mismo ejemplo. Las Escrituras nos suministran también ejemplos de metales, nombres, números y colores simbólicos. El símbolo difiere del tipo en ser un *signo* sugestivo más bien que una *imagen* de aquello que está destinado a representar. La interpretación de un tipo nos obliga a mostrar alguna analogía formal entre dos personas, objetos o acontecimientos; la de un símbolo nos obliga, más bien, a señalar las cualidades particulares, marcas, aspectos o señales mediante los cuales un objeto, real o ideal, indica e ilustra a otro. Melquizedec es un tipo, no un símbolo, de Cristo; y el capítulo 7 de la Epístola a los hebreos nos suministra una declaración formal de las analogías típicas, pero los siete candeleros de oro (Revel. 1:12) son un símbolo, no un tipo, de las siete iglesias del Asia. Sin embargo, la comparación está implicada, no expresada, y se deja al intérprete la tarea de desenvolverla y mostrar los puntos de semejanza.

Aparte de estas distinciones formales entre tipos y símbolos, existe la diferencia más radical y fundamental de que, en tanto que un símbolo puede representar una cosa, sea éste presente, pasada o futura, el tipo, esencialmente, prefigura algo en el futuro. En el sentido técnico y teológico un tipo es una figura o bosquejo de algo venidero. Es una persona, institución, oficio, acción o acontecimiento, mediante el cual se predijo, bajo las disposiciones del A. Testamento, alguna verdad del Evangelio. Cualquier cosa así prefigurada se llama anti-tipo. Por otra parte, el símbolo no tiene en sí mismo referencia esencial al *tiempo. Su* objeto es más bien el de representar algún *carácter, oficio o cualidad,* como p.ej., cuando un *cuerpo* denota fuerza o un rey en quien está personificada la fortaleza (Dan. 7:24; 8:21). El origen de los símbolos se supone estar relacionado con la historia de los jeroglíficos.

El tipo es siempre alguna cosa real, no un símbolo ficticio o ideal. Y además, no es un hecho o incidente ordinario de la historia sino una exaltada dignidad y valor, -uno divinamente ordenado por el omnisciente Gobernante para ser un pronóstico de las buenas cosas que en la

plenitud de los tiempos se proponía que acontecieran por la mediación de Jesucristo. Por consiguiente, hay tres cosas esenciales para confirmar a una persona o acontecimiento en tipo de otro.

1. Debe existir algún punto notable de semejanza o de analogía entre los dos. En muchos respectos pueden ser enteramente desemejantes. Realmente, es tan esencial que existan puntos de semejanza como que haya alguna notable analogía; de otra manera tendríamos identidad donde sólo se requiere similitud. p. ej., Adán está constituido en tipo de Cristo, pero sólo como cabeza de la raza, como primer representante de la humanidad; y en Rom. .5:14-20 y 1 Cor. 15, 15-49 el apóstol nota más puntos de desemejanza que de armonía entre los dos. Además, siempre esperamos hallar en el antitipo algo más elevado y noble que en el tipo por cuanto "mayor dignidad tiene la casa que él que la construyó".

2. Tiene que haber experiencia de que el tipo fué designado y establecido por Dios para representar la cosa tipificada. Los mejores escritores sobre tipos bíblicos sostienen con gran unanimidad esta proposición. Dice Van Mildert: "es esencial el tipo, en la adaptación bíblica de este término, que .exista competente evidencia de la intención divina en la correspondencia entre él y el antitipo, -asunto que no ha de dejarse que lo descubra la imaginación del expositor sino que ha de apoyarse en alguna sólida prueba de la Biblia misma". Pero debemos guardarnos de la posición extremista de algunos escritores que declaran que ninguna cosa en el A. Testamento debe considerarse como típica sino sólo lo que el Nuevo Testamento afirme serlo. Admitimos un propósito divino en cada tipo real pero de ahí no se sigue que cada propósito semejante deba estar formalmente declarado por las Escrituras.

3. El tipo debe prefigurar algo en el futuro. En la economía divina debe servir como una sombra de cosas venideras (Col. 2:17; Heb. 10:1) . De aquí que (lo que llamaremos en castellano) la tipología sagrada constituya una forma específica de revelación profética. Las disposiciones del A. Testamento eran preparatorias para el Nuevo y contenían en germen muchas cosas que sólo podían florecer por entero en la luz del Evangelio de Jesús. Así, la Ley fué un pedagogo para conducir los hombres a Cristo (Gál. 3:24) . Los caracteres, oficios, instituciones y acontecimientos del A. Testamento eran indicios proféticos de realidades correspondientes en la Iglesia y el tipo reino de Cristo.

Los principales tipos del A. Testamento pueden distribuirse en cinco clases distintas, a saber:

1. *Personas típicas.* Debe notarse, sin embargo, que las personas son típicas, no como personas, sino a causa de algún carácter o relación que sostiene con la historia de la Redención. Adán fue tipo de Cristo a causa de su carácter representativo como primer hombre y cabeza federal de la raza (Rom. 5:14) . "Porque como por la desobediencia de un hombre, los muchos fueron constituidos pecadores, así por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos". (Rom. 5:19) "Fue hecho el primer hombre, Adán, en ánima viviente; el postrer Adán en espíritu vivificante". (1 Cor. 15:45) Enoch puede ser considerado como tipo de Cristo en que, por su vida santa y su traslado, sacó a luz la vida y la inmortalidad al mundo antediluviano. Elías el Tisbita, de la misma manera, fue constituido tipo de la ascensión del Señor; y estos dos hombres fueron también tipos de la potencia de Dios y del propósito de transformación sus santos en "un instante, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta". (1 Cor. 15:52) . En el espíritu y poder de su ministerio profético Elías fue tipo, también, de Juan el Bautista. La fe de Abraham en la declaración de Dios, y su consecuente justificación (Gén. 15:6) cuando aún era incircunciso (Rom. 4:10) le constituyó en tipo de todos los creyentes justificados por la fe "sin las obras de la Ley" (Rom. 3:28). Su ofrenda de Isaac, en época posterior (Gén. 22) hizo de él un tipo de la fe

que obra, enseñando que "el hombre es justificado por las obras y no sólo por la fe" (Sant, 2:24) . Pueden, también, descubrirse relaciones típicas en Melquizedec, José, Moisés, Josué, David, Salomón y Zorobabel.

2. *Instituciones típicas.* Los sacrificios de corderos y otros animales cuya sangre se consagraba a hacer expiación por las almas de los hombres (Lev. 17:11) eran típicos del Cristo, quien "como cordero sin mancha y sin contaminación" (1 Pedro 1:19) "fué ofrecido una vez para agotar los pecados de muchos" (Hebr. 9:28) . El sabat o Día de Reposo, es un tipo del eterno descanso del creyente (Hebr. 4: 9) . La provisión de ciudades de refugio a las que pudiera escapar el homicida inocente (Núm. 35: 934) era típica de las provisiones del Evangelio mediante el cual el pecador puede salvarse de la muerte eterna. La Pascua del A. Testamento era típica de la Eucaristía del Nuevo Testamento y la fiesta de los tabernáculos fue un símbolo de la acción de gracias universal de la Iglesia del último tiempo (Zac. 14:16) . La misma teocracia del A. Testamento era un tipo y sombra del más glorioso reino de Dios, del Nuevo Testamento.

3. Oficios o *dignidades típicos.* Cada santo profeta del A. Testamento, al ser un medio de revelación divina y mensajero enviado por Dios, era un tipo de Cristo. Era en el oficio de profeta como Moisés fue tipo de Jesús (Deut. 18:15) . Los sacerdotes, y especialmente el sumo sacerdote, en el desempeño de sus deberes sacerdotales, eran tipos de Aquél quien por su propia sangre entró por una sola vez en el santuario, obteniendo eterna redención (Hebr. 14:14; 9:12) . Cristo es también, como rey, el antitipo de Melquizedec que fue rey de justicia y de paz (Hebr. 7:2) y de David y de Salomón y de cada uno de quien Jehová pudo decir: "He puesto mi rey sobre Sión, monte de mi santidad". (Salmo 2: 6) . Así que el Señor Jesucristo une en sí mismo los oficios o dignidades de profeta, sacerdote y rey, y cumple los tipos de las anteriores dispensaciones.

4. *Acontecimientos típicos.* Bajo este rubro puede incluirse el Diluvio, el Éxodo, el viaje por el Desierto, la suministración del maná, la provisión de agua de la roca, la elevación de la serpiente de bronce, la conquista de Canaán y la vuelta de la cautividad babilónica. Según Pablo, acontecimientos y experiencias como éstos "les acontecieron en figura (es decir, típicamente) y están escritas para nuestra admonición, en quienes los fines de los siglos han parado". (1 Cor. 10:11).

5. *Acciones típicas.* Tan abundantemente participan éstas de la naturaleza del símbolo que, con propiedad, podemos designarlas como simbólico-típicas y tratarlas en capítulo aparte. Hasta donde fueron proféticas de cosas venideras eran tipos y pertenecen esencialmente a lo que hemos definido como acontecimientos típicos; hasta donde fueron señales *(semeia)* sugestivas de lecciones de valor actual y permanente, eran símbolos. El símbolo puede ser un nuevo signo visible externo; el tipo siempre requiere le presencia y acción de un agente inteligente. Así que debe notarse que los caracteres, instituciones, oficios o acontecimientos típicos, son tales por el hecho de introducir la actividad o servicio de algún agente inteligente. La serpiente de metal, considerada meramente como signo, -un objeto al cual mirar-, fue más bien un símbolo que un tipo; pero la agencia personal de Moisés en colocarla sobre un palo y el hecho de mirarla los israelitas mordidos, coloca todo el asunto en la categoría de los acontecimientos típicos, pues, como tal fue, principalmente, una predicción. El milagro del vellón (Jueces 6:36-40) no fue tanto un tipo como un signo simbólico, una señal milagrosamente extraordinaria; y el Señor cita el caso de Jonás no sólo como un tipo profético de su entierro y resurrección sino también como una "señal" simbólica para aquella "generación mala y adulterina". (Mat. 12: 39) . Los actos tipo-simbólicos de los profetas son: Isaías andando desnudo y descalzo durante tres años Usa. 20:24); Jeremías tomando su cinto y escondiéndolo cerca del Eufrates (Jer. 13- 1-11); su visita al

alfarero y el observar cómo trabajaba éste (18:1-.6) ; su destrozo del vaso del alfarero en el valle de Hinnom (19) ; el ponerse un yugo al cuello como signo para las naciones (27:1-14; comp. 38:10-17) y su ocultación de piedras en el horno (43:813) ; el diseñar Ezequiel sobre un adobe, el sitio de Jerusalén y el dormir sobre un costado por muchos días (Ezeq. 4); el cortarse el cabello y barba y destruirlos, después, en porciones (5) ; la preparación de su bagaje y el comer y beber con temblor (12:13-20) ; su gemir (21: 6-7) y su rara conducta en la muerte de su esposa (24: 15-27); Oseas casándose con una fornicaria (Os. 1) y su adquisición de una adúltera (3) y Zacarías haciendo coronas de plata y de oro para la cabeza de Josué (Zac. 6: 9-15) .

Los principios hermenéuticos para usarse en la interpretación de tipos, son esencialmente los mismos que los empleados para la interpretación de parábolas y alegorías. Sin embargo, en vista de la naturaleza y el propósito especial de los tipos bíblicos hay que ser cuidadosos en la aplicación de los siguientes principios:

1. Ante todo debe descubrirse claramente el verdadero punto de semejanza entre el tipo y el antitipo y con igual esmero debe evitarse toda analogía rebuscada y recóndita. A veces se necesita ejercitar un discernimiento muy agudo para determinar la conveniente aplicación de esta regla. Debe notarse toda verdadera correspondencia. Vemos cómo la colocación en alto de la serpiente de metal (Núm. 21:4-9) es uno de los tipos más notables del A. Testamento y que el Señor mismo lo explicó como una prefiguración de su propia elevación en la cruz (Juan 3:14-15) . Tres puntos de analogía se descubren claramente: (1) Como la serpiente fue levantada sobre un palo, así lo fue el Señor sobre una cruz. (2) Como la serpiente de metal fue construida por mandato divino, a semejanza de las serpientes ardientes, así Cristo fue hecho a semejanza de carne pecadora (Rom. 8:3), maldito en lugar nuestro (Gál. 3:13) . (3) Como los israelitas que ofendieron a Dios, mordidos y ya moribundos, miraban a la serpiente y recibían vida, así los pecadores, envenenados por la antigua serpiente, Satanás, y pereciendo ya, dirigen a Cristo crucificado la mirada de fe y viven para siempre. Otras analogías incidentales envueltas en una u otra de estas tres, pueden admitirse, pero deben usarse con precaución. Por ej., Bengel dice: "Como aquella fué una serpiente sin veneno, levantada contra las venenosas ,así también tenemos al hombre Cristo, hombre sin pecado, contra la antigua Serpiente". Este pensamiento cabe en nuestra analogía número (2).

Tales analogías incidentales, siempre que se adhieran consecuentemente a los puntos principales, son permisibles, especialmente en el discurso homilético. Pero el querer hallar en el bronce, -metal inferior al oro y la plata-, un tipo de la apariencia exterior del Salvador; o el suponer que la serpiente fué fundida en un molde no hecho por manos de hombre, tipificando así la concepción divina de la naturaleza humana de Cristo, o el imaginar que la serpiente sobre el palo formaba algo como una cruz para representar más exactamente la forma en que Cristo había de sufrir, -todas esas cosas y cualquiera otra suposición semejante son rebuscadas y engañadoras y deben desecharse.

En Hebr. 7, se refuerza e ilustra el sacerdocio de Cristo por medio de analogías típicas en el carácter y posición de Melquizedec. Se presentan allí cuatro puntos de semejanza: (1) Melquizedec fué tanto rey como sacerdote, -lo mismo Cristo-. (2) Sin historia de tiempo, -no existiendo registro de parentela o genealogía ni de muerte-, es figura de la perpetuidad del sacerdocio de Cristo.

(3) La superioridad de Melquizedec sobre Abraham y sobre los sacerdotes levíticos sugiere la exaltada dignidad de Cristo. (4) El sacerdocio de Melquizedec no estaba constituido, como el levítico, por un decreto legal sino que era sin sucesión y sin limitaciones de tributo o de raza; de la misma manera Cristo, sacerdote independiente y universal, permanece siempre, teniendo un sacerdocio inmutable. Mucho más se dice en el capítulo, contrastando a Cristo con los sacerdotes levíticos y el designio manifiesto del escritor es presentar en forma muy notable la gran dignidad y la inmutable perpetuidad del sacerdocio del Hijo de Dios, pero los intérpretes se han enloquecido pensando en el carácter misterioso de Melquizedec, entregándose a toda clase de teorías, primeramente en la tentativa de responder a la pregunta: "¿Quién era Melquizedec?" y, en segundo lugar, rastreando todas las genealogías imaginables. El comentarista Whedon observa prudente y apropiadamente: "Nuestra opinión es que Melquizedec no fue nadie más que él mismo; él mismo, cual se le menciona en Gén: 14:18-20, narración en la cual David en el Salmo 110 y nuestro autor, después de él, hallan cada uno de los puntos que especifican al hacerlo rey -sacerdote, típico de la realeza- sacerdocio de Cristo. Sin embargo, no es sólo en la persona de Melquizedec, sino también en la agrupación de las circunstancias de su persona y de las circunstancias que lo rodean, en donde la imaginación inspirada del salmista encuentra los puntos característicos. En el Génesis, Melquizedee aparece repentinamente en el procenio histórico, sin antecedentes ni consecuentes. Es un rey-sacerdote, no del Judaísmo sino del Gentilismo, universalmente. Aparece como sacerdote sin ascendencia, sin padre, madre ni genealogía. Le precede y le sigue un silencio eterno, de modo que no presenta principio ni fin de vida. Y ahí queda, como retrato histórico, presente para siempre, colgado por mano divina, imagen real de perpetuo rey-sacerdote. De modo que no es en su propia realidad desconocida sino en la *presentación* hecha por las Escrituras en que aparece el grupo de indicaciones. Es sólo mediante la verdad óptica, no por hechos corpóreos, que se convierte en retrato, -y junto con lo que le rodea forma un cuadro-, en el cual primeramente el salmista descubre el concepto de un vislumbre del sacerdocio eterno del Mesías; y todo lo que hace nuestro autor es desarrollar los particulares que el salmista presupone en masa".

2. El intérprete ha de notar, también, los puntos de diferencia y de contraste entre el tipo y el antitipo. Por su propia naturaleza, el tipo ha de ser inferior al antitipo, pues no hemos de esperar que la sombra rivalice con la sustancia.

Los escritores del N. Testamento se extienden sobre estas diferencias entre tipo y antitipo. En Heb. 3:1-6, Moisés, considerado como fiel apóstol y siervo de Dios está representado como tipo de Cristo; y este aspecto típico de su carácter se basa en la observación, en Núm. 13:7, de que Moisés fue fiel en toda la casa de Dios. Este es el gran punto de analogía, pero el escritor pasa, inmediatamente, a decir que Jesús "es digno de mayor gloria que Moisés" y da el ejemplo de dos puntos de superioridad: (1) Moisés constituía, simplemente, una parte de la casa misma en que vivía, pero Jesús tiene derecho a mucha mayor gloria por cuanto puede ser considerado como edificador de la casa y mucho más honorable que una casa es quien la edifica. Además (2) Moisés fue fiel en la casa, como siervo (v. 5) pero Cristo como hijo de la familia. Con mucha mayor extensión se dilata este escritor acerca de la superioridad de Cristo, el gran Sumo Sacerdote, comparado con los sacerdotes levíticos del orden de Aarón.

En Rom. 5:14 se declara a Adán "tipo de Aquél que había de venir" y todo el célebre pasaje, vs. 12-21, es la elaboración de una analogía típica que sólo tiene fuerza en cuanto envuelve ideas y consecuencias del carácter más opuesto. El gran pensamiento del pasaje es este: De la manera cómo por la trasgresión de un hombre, Adán, un juicio condenatorio que envolvía muerte pasó sobre todos los hombres, así también, por medio de la justicia de un hombre,

Jesucristo, la dádiva gratuita de gracia salvadora, envolviendo justificación para vida, vino a todos los hombres. Pero en dos vs. 15-17 el apóstol hace resaltar varios puntos de distinción en los cuales la dádiva gratuita es "no como la trasgresión". Primero, difiere *cuantitativamente.* La trasgresión envolvía la irrevocable sentencia de muerte para los muchos; la dádiva gratuita abundaba con múltiples provisiones de gracia para los mismos muchos *(tous pollous).* Difería, también, *numéricamente* en el asunto de transgresiones, pues la condenación seguía a un acto de trasgresión, pero la dádiva gratuita provee justificación de muchas transgresiones. Además, la dádiva difiere *cualitativamente* en sus gloriosos resultados. Por la trasgresión de Adán "reinó la muerte", -adquirió dominio-, sobre todos los hombres, aun sobre aquellos que no pecaron a la manera de la rebelión de Adán; pero por un hombre, Jesucristo, los que reciben la abundancia de su gracia salvadora reinarán en vida eterna.

3. Los tipos del A. Testamento no son susceptibles de completa interpretación sino a la luz del Evangelio. Con demasiada frecuencia se ha supuesto que los antiguos profetas y santos estaban poseídos de pleno conocimiento de los misterios de Cristo y que entendían vívidamente el profundo significado de todos los tipos y símbolos sagrados. Que a veces tuviesen alguna idea de que ciertos hechos e instituciones anunciaban mejores cosas que habían de venir, puede admitirse; pero, de acuerdo con Heb. 9:7-12, el significado de los más santos misterios del antiguo culto no fue manifiesto mientras el tabernáculo externo permaneció de pie. Y los antiguos adoradores no sólo no entendieron esos misterios sino que los misterios mismos, -las formas de culto, "viandas y bebidas y diversos lavamientos y ordenanzas acerca de la carne, impuesta hasta el tiempo de la Corrección" *(diordoseos, enderezamiento)* eran incapaces de perfeccionar a los adoradores. En fin, todo el culto mosaico era, en su naturaleza y propósito, preparatorio y pedagógico (Gál. 3:25) y cualquier intérprete que pretenda que los antiguos perciban claramente lo que el Evangelio revela en los tipos del A. Testamento está expuesto a caer en extravagancias y a envolverse en conclusiones insostenibles.

Un hecho que no hay que olvidar es que tanto el tipo como el antitipo trasmiten exactamente la misma verdad pero bajo formas adecuadas a diferentes grados de desarrollo.

Cada caso que haya de usarse como típico debe determinarse sobre sus propios méritos, por el sentido común y el sano criterio del expositor; y el discernimiento exegético de éste debe disciplinarse por un estudio a fondo de los caracteres que todo el mundo acepta como tipos bíblicos.

***

CAPÍTULO IX

INTERPRETACION DE SÍMBOLOS

En muchos respectos el simbolismo bíblico es uno de los asuntos más difíciles con que tiene que tratar el intérprete de la Revelación Divina. Las verdades espirituales, los oráculos proféticos y las cosas no vistas y eternas, han sido representadas enigmáticamente en símbolos sagrados y parece haber sido el placer del Gran Autor del libro envolver en esa forma muchos de los más profundos misterios de la providencia y de la gracia. Y a causa de su carácter místico y enigmático, todo este asunto del simbolismo exige del intérprete un discernimiento muy sano y sobrio, un gusto delicado, una confrontación prolija de los símbolos bíblicos y un procedimiento racional y consecuente en su explicación.

El método apropiado y lógico de investigar los principios de la simbolización consiste en comparar suficiente número y variedad de los símbolos bíblicos, especialmente los que están acompañados por una solución autorizada. Y es de suma Importancia que no admitamos en esa comparación ningún objeto que no sea verdadero símbolo, porque semejante falacia fundamental, necesariamente, viciaría todo nuestro procedimiento subsiguiente. Habiendo reunido en un campo de vista un buen número de ejemplos incuestionables, el próximo paso consiste en notar atentamente los principios y métodos exhibidos en la exposición de aquellos símbolos a los cuales acompaña su solución. Así como en la interpretación de parábolas, hicimos de las exposiciones de nuestro Señor la guía principal para la comprensión de todas las parábolas, de la misma manera, de la solución de símbolos suministrada por los escritores sagrados debemos, hasta donde sea posible, aprender los principios por los cuales han de interpretarse todos los símbolos.

Apenas habrá quien niegue que el querubín y la espada flameante colocados al oriente del Edén (Gén. 3:24), la zarza ardiendo en Horeb (Éxodo 3:2) y las columnas de nube y de fuego que iban delante de los israelitas (Éxodo 13:21) eran cosas de tendencia simbólica. Quizá son lo suficientemente excepcionales para colocarlas aparte y designarías como milagrosamente importantes, en una clasificación científica de símbolos. A otros símbolos, con justicia se les califica de materiales porque consisten en objetos, tales como la sangre ofrecida en los sacrificios expiatorios, el pan y el vino de la Eucaristía, el tabernáculo y el templo con sus departamentos y su mobiliario. Pero fuera de toda duda, los símbolos más numerosos son los de visiones, incluso todos los de los sueños y visiones de los profetas. Bajo una u otra de estas tres divisiones podemos colocar todos los símbolos bíblicos; y en este punto de nuestras investigaciones es innecesaria e inconveniente toda tentativa de clasificación minuciosa.

Como los símbolos de visiones son los más numerosos y comunes y muchos de ellos tienen explicaciones especiales, y comenzamos con éstas y tomamos primero la más simple y menos importante. En Jer. 1:11, se representa al profeta como viendo "una vara de almendro", la que enseguida se explica como símbolo de la vigilancia activa con que Jehová atendería la ejecución de su palabra. La clave para la explicación se halla en el nombre hebreo del almendro, que Gesenius define. como "el despertador, llamado así por ser el primero de los árboles que despierta del sueño del invierno . En el versículo 12 el Señor se apropia esta palabra en su forma verbal y dice: "...porque yo apresuro mi palabra para ponerla por obra".

Una olla hirviente (*una olla soplada encima,* es decir, por el fuego) apareció al profeta con "su haz de la parte del aquilón" (Ter. 1:13), esto es: su frente y abertura estaba vuelta hacia el profeta en Jerusalén, como si un viento furioso estuviese arrojando su llama sobre su lado que miraba al norte, amenazando volcaría y derramar sus aguas hirvientes hacia el sur, sobre "todas las ciudades de Judá" (v. 15). En el contexto inmediato se explica esto como la irrupción de "todas las familias de los reinos del norte" sobre los habitantes de Judá y de Jerusalén. "Las aguas impetuosas de una inundación son el símbolo usual de una calamidad abrumadora (Salmo 69:1-2) y especialmente de una invasión hostil (Isaías 8:7-8); pero ésta es una inundación de aguas escaldantes, cuyo contacto mismo implica muerte". También aquí, en la exposición inspirada de la visión, aparece un juego de las palabras hebreas. En el v. 14, Jehová dice: "Del aquilón se soltará el mal sobre todos los moradores de la tierra".

El símbolo de los higos buenos y los malos, en Jer. 24 se halla acompañado de una amplia exposición. El profeta vio "dos cestas de higos puestas delante del templo de Jehová" (v. 1), como si hubiesen sido puestos allí como ofrenda al Señor. Los higos buenos se declaran ser excelentes y los malos, tan malos que eran incomibles (v. 3). Según la indicación del Señor

mismo, los higos buenos representan las clases mejores del pueblo judío, que a fin de disciplinarles piadosamente habían de ser conducidos a la tierra de los caldeos y a su debido tiempo, devueltos a su país. Los higos malos representaban a Sedechías y el mísero residuo dejado con él en la tierra de Judá, pero pronto cortados.

Muy semejante es la visión de Amos, de "un canastillo de fruta de verano" (Amos *8:1),* es decir, fruta madurada temprano, lista para cosecharse. Era un símbolo del fin que estaba por sobrevenir a Israel. Como en los símbolos de la rama del almendro y de la olla hirviente, aquí también hay una paranomasia de las palabras he-breas equivalentes la *fruta madura* y fin *(quayitis* y *quets). El* pueblo está *maduro* para el juicio y Dios va a ponerle pronto *fin;* y como si hubiese llegado el ~n, está escrito (v. 3): "Y los cantores del templo aullarán en aquel día, dice el Señor Jehová; muchos serán los cuerpos muertos; en todo lugar echados serán en silencio.

La resurrección de huesos secos, en Ezeq. 37:1-14, se explica como la restauración de Israel a su propia tierra. La visión no es una parábola (Jerónimo) sino un símbolo de visión, compuesto, símbolo de vida de entre los muertos. Expresamente se declara que los huesos secos son "toda la casa de Israel" (v. 11) y se representa al pueblo como diciendo: "Nuestros huesos no estaban encerrados en sepulcros ni sepultados en la tierra sino que se les veía, en vasto número, "sobre la haz del campo". En esa forma los proscriptos israelitas fueron diseminados entre las naciones y las tierras de su destierro fueron sus sepulturas. Pero la profecía ahora proviene de Jehová (v. 12): "Hé aquí, yo abro vuestros sepulcros, pueblo mío, y os haré subir de vuestras sepulturas". En el v. 14 se añade: "Pondré mi espíritu en vosotros y viviréis y os haré reposar sobre vuestra tierra y sabréis que yo, Jehová, hablé y lo hice, dice Jehová". Según toda apariencia externa, Israel estaba política y espiritualmente arruinado y la restauración prometida era, en realidad, como vida de entre los muertos.

En la visión inicial del Apocalipsis Juan vio la semejanza del Hijo del hombre en medio de los siete candeleros de oro y se le dijo que los candeleros eran símbolo de las siete iglesias de Asia, y no cabe duda acerca de que el candelero de oro, con sus siete lámparas, visto por el profeta Zacarías (4:2) y el candelero de siete ramificaciones del tabernáculo mosaico (Éxodo 35:3140) eran de análoga intención simbólica.

Todos ellos denotan a la Iglesia o pueblo de Dios, considerados como la luz del mundo (comp. Mat. 5:14; Fil. 2:15; Ef. 5:8).

Los símbolos empleados en el libro de Daniel, felizmente están tan ampliamente explicados que no hay porqué preocuparse mucho en cuanto a lo que representa la mayor parte de ellos. La gran imagen del sueño de Nabucodonosor (2:31-35) era un símbolo de una sucesión de potencias mundiales. La cabeza de oro denotaba a Nabucodonosor en persona como la cabeza poderosa y representativa de la monarquía babilónica (vs. 37 y 38). Las otras partes de la imagen, compuestas de otros metales, simbolizaban reinos que habían de surgir. Las piernas de hierro denotaban un cuarto reino, de gran fortaleza, que "como el hierro, doma y desmenuza todas las cosas" (vs. 40). Los pies y los dedos de éstos, en parte de hierro y en parte de arcilla, indicaban la mezcla de fuerza y de debilidad de este reino en 511 último período (vs. 4143). La piedra que hirió a la imagen y se convirtió en gran montaña que llenaba toda la tierra era un símbolo profético del reino del Dios del cielo (vs. 44 y 45).

Las cuatro grandes bestias en Dan. 7:1-8, se dicen representar cuatro reyes que habían de surgir de la tierra (v. 17). A la cuarta bestia también se la define en el v. 23 como un cuarto reino, de lo cual deducimos que una fiera puede simbolizar a un rey o a un reino. Así, en la imagen, el rey Nabucodonosor era la cabeza de oro (2:38) y también el representante de su reino. Los diez cuernos de la cuarta bestia son diez reyes, (v. 24) pero comparando Dan. 8:8 y 22 con Apoc.

17:11-12, se desprende que también los cuernos pueden simbolizar tanto reyes como reinos. En cualquier imagen semejante, de una fiera con cuernos, la bestia apropiadamente representaría el reino o poder mundial y el cuerno o cuernos algún rey o reyes especiales o secundarios en los cuales se centraliza el poder del reino propiamente dicho. De modo que un cuerno puede representar un rey o un reino pero siempre con esa distinción implicada. No se nos da explicación de lo que significan las cabezas y las alas de las bestias ni de otros puntos notables de la visión, pero apenas puede dudarse de que también tenían algún intento simbólico. La visión del carnero y el macho cabrío, en el capítulo 8, no \contiene símbolos esencialmente diferentes, porque se nos explica que el carnero representa a los reyes de Media y Persia, el macho cabrío al rey de Grecia y el gran cuerno, como el primer rey (vs. 20-21).

El rollo que volaba (Zac. 5:1-4) era un símbolo de la maldición de Jehová sobre ladrones y perjuros. Sus dimensiones, veinte por veinte cubitos, exactamente las del pórtico del templo (1 Rey 6:3) naturalmente podría ser un indicio de que el juicio indicado debe comenzar por la casa de Jehová (Ezeq. 9:6; 1 Pedro 4:17). En conexión inmediata con esta visión el profeta vio también un efa que salía, (v. 6) un talento elevado, de plomo, y una mujer sentada en medio del efa. Se declara (v. 8) que aquella mujer simbolizaba la Maldad, pero ¿qué clase de maldad? El efa y la pesa de plomo, naturalmente sugestivos de *medida* y de *peso,* indicarían la maldad del tráfico lleno de latrocinio, -el pecado denunciado por Amós (8:5) de "achicar la medida y aumentar el precio y falsear el peso". Este símbolo de maldad está representado aquí por una mujer que tiene por trono una medida vacía y una pesa de plomo por enseña. Pero su castigo y confusión son producidos por los instrumentos de su pecado (comp. Mat. 7:2). Ella es arrojada dentro del efa y el plomo arrojado sobre su boca. No se la destruye, sin embargo, sino que se la transporta a tierras lejanas, lo que se realiza por otras dos mujeres, aparentemente ayudantes y cómplices suyos, las que tenían como alas de cigüeña, por lo que pudieron, con rapidez y presteza, salvar de destrucción inmediata a la mujer y llevarla a establecerse en otro país. De tal manera los hijos de este mundo son prudentes en su generación (Luc. 16:8). Se da el nombre de Shinar a aquella tierra distante, quizá por ser aquélla en la que primeramente se desarrolló la maldad después del Diluvio (Gén. 11:2).

Las cuatro carrozas, probablemente carrozas de guerra, que este mismo profeta vió salir de entre las dos montañas de metal, tiradas por caballos de distintos colores (Zac. 6:1-8) no son más que otra forma más completa de representar los hechos simbolizados en la visión de los jinetes, en el capítulo 1:8-11. El significado de las montañas de metal no se nos define. Las carrozas y caballos son "los cuatro vientos que salen de donde están delante del Señor de toda la tierra" (v. 5). Se nos dice que los caballos negros iban a la tierra del norte, los blancos, tras ellos (quizá significando a *regiones detrás* o *más allá de ellos)* y los overos a la tierra del sur. A dónde fuesen los rucios no se nos dice, a excepción de que se les permiti6 moverse a su gusto (v. 7), añadiéndose que los que fueron hacia el norte "hicieron reposar mi espíritu en juicio en la tierra del norte'".

No cabe duda de que estos símbolos guerreros dentaban ciertas agencias de juicio divino. Eran, como los vientos de los cielos, mensajeros y ministros de la voluntad divina (comp. Salmo 104: 4; Jer. 49:36) y debe notarse que los jinetes del capítulo 1:8-11 y estas carrozas, respectivamente, abren y cierran la serie de las visiones simbólicas de Zacarías. Las Escrituras no suministran explicación más clara del significado de ellas que el citado. Tal vez en la distinción de la tendencia de los varios símbolos podríamos, razonablemente, suponer que los cabalgantes guerreros representaban otros tantos capitanes y conquistadores (como por ej. Salmanasar, Nabucodonosor, Faraón Necho y Ciro) y la visión, más impersonal, de las carrozas y caballos,

como poderes mundiales conquistadores, con referencia más bien a las fuerzas militares de un reino que a ningún conquistador individual: como cuando en Isaías 10:5 Asiria (y no el asirio, como la Versión Inglesa) es la vara de Jehová.

Al determinar los principios generales del simbolismo bíblico debemos atribuir gran peso a los precedentes ejemplos de símbolos más o menos explicados. Notaremos que los nombres de todos estos símbolos deben tomarse literalmente. Árboles, higos, huesos, candeleros, olivos, bestias, cuernos, caballos, jinetes y carrozas son todas simples designaciones de lo que los profetas vieron. Pero no tanto que las palabras hayan de entenderse literalmente, son símbolos de alguna otra cosa. De la manera que en la metonimia se pone una cosa por otra, o como en la alegoría se dice una cosa significando otra, así también el símbolo siempre denota alguna cosa aparte de sí mismo. Ezequiel vio una resurrección de Israel de las tierras del cautiverio. Daniel vio un gran cuerno en la cabeza de un macho cabrío, lo que representaba al poderoso conquistador griego Mejandro el Grande. Pero aunque en el uso de símbolos se dice una cosa y se significa otra, siempre puede rastrearse alguna similitud, más o menos detallada entre el símbolo y lo simbolizado. En algunos casos, como por ej., en el de la rama de almendro (Jer. 1:11) el nombre sugiere la analogía. Un candelero representa la Iglesia o pueblo de Dios, sosteniendo una luz en un sitio donde puede iluminar toda la casa (Mat. 5:15) así como los discípulos de Cristo deben ocupar una posición en la iglesia visible y esparcir su luz para que otros vean sus buenas obras y por ello glorifiquen a Dios. Las correspondencias entre las bestias que aparecen en los relatos de Daniel y las potencias que representaban son, en algunos casos, muy detallados. En vista de estos hechos aceptamos lo siguiente como tres principios fundamentales del simbolismo: (1) Los nombres de los símbolos han de entenderse literalmente; (2) el símbolo siempre denota algo distinto de si mismo y (3) alguna semejanza, más o menos minuciosa, puede descubrirse entre el símbolo y lo que simboliza.

Por consiguiente, la gran preocupación del intérprete de símbolos debe ser: ¿Qué probables puntos de parecido existen entre este signo y la cosa que se quiere que represente? Y es muy natural que al responder esta pregunta no pueda esperarse que haya ninguna serie de reglas rígidas y minuciosas que deban suponerse aplicables a todos los símbolos; porque existe un aire de enigma y de misterio, rodeando todos los emblemas y los ejemplos arriba citados demuestran que mientras en algunos los puntos de semejanza son muchos y minuciosos, en otros son pocos e incidentales. En general puede decirse que el intérprete al contestar la pregunta planteada, debe prestar estricta atención a (1) la posición histórica desde la cual el escritor o el profeta nos hablan, (2) el objeto y el contexto y (3) la analogía y el intento de símbolos y figuras similares usados en otras partes. Tal es, indudablemente, la verdadera interpretación de cada símbolo que mejor satisface estas varias condiciones, y que no intenta empujar ningún punto de supuesta semejanza más allá de lo que los hechos, la razón y la analogía lo permiten claramente.

Los principios hermenéuticos derivados del examen que acaba de hacerse de los símbolos de visión, en las Escrituras, son igualmente aplicables a la interpretación de símbolos materiales, tales como el tabernáculo, el arca del pacto, el propiciatorio, los sacrificios y ofrendas, y los lavamientos ceremoniales exigidos por la Ley, el agua del bautismo y el pan y el vino en la Cena del Señor; porque en cuanto presentan algún hecho o pensamiento espiritual sus imágenes son esencialmente del mismo carácter.

El significado simbólico del derramamiento de sangre en el culto de sacrificios aparece en Lev. 17:11, donde se declara, como el motivo de la prohibición de comer sangre, que "el alma (en hebreo *nepheh*, aliento, vida, persona, alma) de la carne está en la sangre y yo os la he dado para expiar vuestras personas sobre el altar, porque la sangre hace expiación en el alma". El

sentido exacto de la última cláusula es oscuro. La Versión Común inglesa, la Septuaginta, la Vulgata y Lutero traducen "para el alma". Pero el hebreo no admite esa traducción y opinamos que es mejor traducir, como Keil, "Porque la sangre hace expiación en virtud del alma". Dice Keil: "No era la sangre como tal, sino ella como vehículo del alma, la que poseía la virtud expiatoria, porque el alma del animal se ofrendaba a Dios sobre el altar como substituto del alma humana.

Este solemne derramamiento de sangre era la ofrenda de una alma viviente, pues la sangre con calor de vida se concebía como el elemento en el cual el alma subsistía, o con el cual, de alguna manera misteriosa, se hallaba identificada (comp. Deut. 12:23). Al ser derramada sobre el altar simbolizaba la entrega de una vida que había sido perdida por el pecado, y el adorador que ofrecía el sacrificio, con aquel acto reconocía su culpabilidad digna de muerte. Dice Fairbairn: "El rito del sacrificio expiatorio era, en su propia naturaleza, una transacción simbólica que envolvía una triple idea; primera, la de que el adorador, al hacerse culpable de pecado, había perdido su vida ante Dios; segundo, que la vida así perdida debía entregarse a la justicia divina; y, finalmente, que siendo entregada de la manera designada, le era devuelta por Dios, o, en otras palabras, el trasgresor, como persona justificada, quedaba restablecido en el favor divino.

El simbolismo y la tipología del tabernáculo mosaico están reconocidos en el capitulo nueve de la Epístola a los Hebreos, donde aparece que objetos especiales tales como el candelero, el pan de la proposición y el arca tenían significado simbólico y que las varias ordenanzas del culto eran sombras que anunciaban las cosas buenas que habían de venir. Pero el significado especial de los varios símbolos y del tabernáculo como un todo, se deja al intérprete deducirlo de los varios pasajes que tratan del asunto. Debe determinárselo, -como el de todos los otros símbolos no explicados formalmente en la Biblia-, de los nombres y designaciones particulares que se usan, así como de aquellas alusiones de los sagrados escritores que puedan sugerir o ilustrar algo.

No debe considerarse al tabernáculo como un símbolo de cosas externas y visibles, ni aun del cielo mismo, considerado meramente como un *lugar*, sino como de la reunión y habitación de Dios y de su pueblo, tanto en el tiempo como en la eternidad. De esta bendita relación si es símbolo significativo y siendo también sombra de las buenas cosas venideras, era tipo de la Iglesia del Nuevo Testamento o reino de Dios, esa casa espiritual, edificada de piedras vivas (1 Pedro 2:5) que es habitación de Dios en el espíritu (Efes. 2:22).

Los dos departamentos del "lugar santo" y el "santísimo" naturalmente representarían la doble relación, la divina y la humana. El "Santo de los Santos", siendo el lugar especial de la morada de su testimonio y relación para con su pueblo; el "lugar santo", con sacerdote ministrante, altar del incienso, mesa del pan de la proposición y candelabro, expresaba la relación para con Dios de los verdaderos adoradores.

Los dos sitios, sólo separados por el velo, denotaban, por consiguiente, por una parte, lo que Dios es, en su gracia condescendiente para con su pueblo y, por la otra, lo que su pueblo redimido, -sal de la tierra y luz del mundo, es para con él. Era conveniente que lo divino y lo humano se distinguiesen así.

Pero la más elevada devoción continua de Israel hacia Dios está representada por el altar del incienso, situado inmediatamente delante del velo y enfrente del propiciatorio (Éxodo 30:6). La ofrenda del incienso era un símbolo expresivo de las oraciones de los santos (Salmo 141:2; Rev. 5:8; 8:34) y toda la multitud del pueblo acostumbraba orar afuera a la hora de ofrecer el incienso (Luc. 1:10). Jehová se complacía en "habitar entre las alabanzas de Israel" (Salmo 22:3)

porque todo lo que su pueblo puede ser y hacer en su relación de consagración hacia él se expresa en sus oraciones ante el altar y el propiciatorio.

No hay para qué detenernos en detalles acerca del simbolismo del patio del tabernáculo, con su altar del holocausto y su fuente de metal. No podía haber aproximación a Dios de parte de los pecadores, -ningún encuentro ni morada con él-, excepto mediante las ofrendas hechas ante el gran altar situado en el frente de la sagrada tienda.

El profundo simbolismo del tabernáculo se ve, además, en conexión con las ofrendas del gran día de expiación. Una vez al año el sumo sacerdote entraba al Lugar Santísimo para hacer expiación por sí mismo y por Israel; pero en conexión con su obra de ese día todas las partes del tabernáculo se ponían en evidencia. Habiendo lavado su cuerpo en agua y vestídose las vestiduras sagradas, primeramente ofrecía la ofrenda del holocausto sobre el gran altar, a fin de hacer expiación por sí mismo y por su casa (Lev. 16:2-6). Luego, tomando un incensario con carbones encendidos del altar, ofrecía incienso sobre el fuego, delante del Señor, de manera que la nube cubría el propiciatorio; y tomando la sangre de un toro y de un macho cabrío, pasaba adentro del velo y rociaba siete veces con la sangre de cada uno (Lev. 16:12-14). En la Epístola a los Hebreos se nos dice que todo esto prefiguraba la obra de Cristo por nosotros. "Estando ya presente Cristo, sumo sacerdote de los que habían de venir, por el más amplio y más perfecto tabernáculo no hecho de manos, es a saber, no de esta creación (no material, tangible, local); no por sangre de machos cabríos ni de becerros mas por puntos de semejanza son muchos y minuciosos, en otros son pocos e incidentales. En general puede decirse que el intérprete al contestar la pregunta planteada, debe prestar estricta atención a (1) la posición histórica desde la cual el escritor o el profeta nos hablan, (2) el objeto y el contexto y (3) la analogía y el intento de símbolos y figuras similares usados en otras partes. Tal es, indudablemente, la verdadera interpretación de cada símbolo que mejor satisface estas varias condiciones, y que no intenta empujar ningún punto de supuesta semejanza más allá de lo que los hechos, la razón y la analogía lo permiten claramente.

Los principios hermenéuticos derivados del examen que acaba de hacerse de los símbolos de visión, en las Escrituras, son igualmente aplicables a la interpretación de símbolos materiales, tales como el tabernáculo, el arca del pacto, el propiciatorio, los sacrificios y ofrendas, y los lavamientos ceremoniales exigidos por la Ley, el agua del bautismo y el pan y el vino en la Cena del Señor; porque en cuanto presentan algún hecho o pensamiento espiritual sus imágenes son esencialmente del mismo carácter.

El significado simbólico del derramamiento de sangre en el culto de sacrificios aparece en Lev. 17:11, donde se declara, como el motivo de la prohibición de comer sangre, que "el alma (en hebreo *nepheh*, aliento, vida, persona, alma) de la carne está en la sangre y yo os la he dado para expiar vuestras personas sobre el altar, porque la sangre hace expiación en el alma". El sentido exacto de la última cláusula es oscuro. La Versión Común inglesa, la Septuaginta, la Vulgata y Lutero traducen "para el alma". Pero el hebreo no admite esa traducción y opinamos que es mejor traducir, como Keil, "Porque la sangre hace expiación en virtud del alma". Dice Keil: "No era la sangre como tal, sino ella como vehículo del alma, la que poseía la virtud expiatoria, porque el alma del animal se ofrendaba a Dios sobre el altar como substituto del alma humana.

Este solemne derramamiento de sangre era la ofrenda de una alma viviente, pues la sangre con calor de vida se concebía como el elemento en el cual el alma subsistía, o con el cual, de alguna manera misteriosa, se hallaba identificada (comp. Deut. 12:23). Al ser derramada sobre el altar simbolizaba la entrega de una vida que había sido perdida por el pecado, y el

adorador que ofrecía el sacrificio, con aquel acto reconocía su culpabilidad digna de muerte. Dice Fairbairn: "El rito del sacrificio expiatorio era, en su propia naturaleza, una transacción simbólica que envolvía una triple idea; primera, la de que el adorador, al hacerse culpable de pecado, había perdido su vida ante Dios; segundo, que la vida así perdida debía entregarse a la justicia divina; y, finalmente, que siendo entregada de la manera designada, le era devuelta por Dios, o, en otras palabras, el trasgresor, como persona justificada, quedaba restablecido en el favor divino.

El simbolismo y la tipología del tabernáculo mosaico están reconocidos en el capitulo nueve de la Epístola a los Hebreos, donde aparece que objetos especiales tales como el candelero, el pan de la proposición y el arca tenían significado simbólico y que las varias ordenanzas del culto eran sombras que anunciaban las cosas buenas que habían de venir. Pero el significado especial de los varios símbolos y del tabernáculo como un todo, se deja al intérprete deducirlo de los varios pasajes que tratan del asunto. Debe determinárselo, -como el de todos los otros símbolos no explicados formalmente en la Biblia-, de los nombres y designaciones particulares que se usan, así como de aquellas alusiones de los sagrados escritores que puedan sugerir o ilustrar algo.

No debe considerarse al tabernáculo como un símbolo de cosas externas y visibles, ni aun del cielo mismo, considerado meramente como un *lugar*, sino como de la reunión y habitación de Dios y de su pueblo, tanto en el tiempo como en la eternidad. De esta bendita relación sí es símbolo significativo y siendo también sombra de las buenas cosas venideras, era tipo de la Iglesia del Nuevo Testamento o reino de Dios, esa casa espiritual, edificada de piedras vivas (1 Pedro 2:5) que es habitación de Dios en el espíritu (Efes. 2:22).

Los dos departamentos del "lugar santo" y el "santísimo" naturalmente representarían la doble relación, la divina y la humana. El "Santo de los Santos", siendo el lugar especial de la morada de su testimonio y relación para con su pueblo; el "lugar santo", con sacerdote ministrante, altar del incienso, mesa del pan de la proposición y candelabro, expresaba la relación para con Dios de los verdaderos adoradores.

Los dos sitios, sólo separados por el velo, denotaban, por consiguiente, por una parte, lo que Dios es, en su gracia condescendiente para con su pueblo y, por la otra, lo que su pueblo redimido, -sal de la tierra y luz del mundo-, es para con él. Era conveniente que lo divino y lo humano se distinguiesen así.

Pero la más elevada devoción continua de Israel hacia Dios está representada por el altar del incienso, situado inmediatamente delante del velo y en frente del propiciatorio (Éxodo 30:6). La ofrenda del incienso era un símbolo expresivo de las oraciones de los santos (Salmo 141:2; Rev. 5:8; 8:34) y toda la multitud del pueblo acostumbraba orar afuera a la hora de ofrecer el incienso (Luc. 1:10). Jehová se complacía en "habitar entre las alabanzas de Israel" (Salmo 22:3) porque todo lo que su pueblo puede ser y hacer en su relación de consagración hacia él se expresa en sus oraciones ante el altar y el propiciatorio.

No hay para qué detenernos en detalles acerca del simbolismo del patio del tabernáculo, con su altar del holocausto y su fuente de metal. No podía haber aproximación a Dios de parte de los pecadores, -ningún encuentro ni morada con él-, excepto mediante las ofrendas hechas ante el gran altar situado en el frente de la sagrada tienda.

El profundo simbolismo del tabernáculo se ve, además, en conexión con las ofrendas del gran día de expiación. Una vez al año el sumo sacerdote entraba al Lugar Santísimo para hacer expiación por sí mismo y por Israel; pero en conexión con su obra de ese día todas las partes del tabernáculo se ponían en evidencia. Habiendo lavado su cuerpo en agua y vestidose las

vestiduras sagradas, primeramente ofrecía la ofrenda del holocausto sobre el gran altar, a fin de hacer expiación por sí mismo y por su casa (Lev. 16:2-6). Luego, tomando un incensario con carbones encendidos del altar, ofrecía incienso sobre el fuego, delante del Señor, de manera que la nube cubría el propiciatorio; y tomando la sangre de un toro y de un macho cabrío, pasaba adentro del velo y rociaba siete veces con la sangre de cada uno (Lev. 16:12-14). En la Epístola a los Hebreos se nos dice que todo esto prefiguraba la obra de Cristo por nosotros. "Estando ya presente Cristo, sumo sacerdote de los que habían de venir, por el más amplio y más perfecto tabernáculo no hecho de manos, es a saber, no de esta creación (no material, tangible, local); no por sangre de machos cabríos ni de becerros mas por su propia sangre, entró, una vez por todas en los santuarios (taagia,) plural, e intimando indefinidamente más que lugares meramente habiendo obtenido eterna redención. Porque no entró Cristo en santuarios (plural) hechos de mano, figuras de los verdaderos, sino en el mismo cielo para presentarse ahora por nosotros en la presencia de Dios". Hebr. 9:11,12,24). De acuerdo con esto se exhorta al creyente a entrar con confianza en los lugares santos, mediante la sangre de Jesús y a acercarse con corazón verdadero en plena certidumbre de fe (Hebr. 10:19, 22). Donde ha ido nuestro sumo sacerdote, nosotros, también, podemos ir y la posición del querubín sobre el propiciatorio y en el jardín del Edén sugiere la glorificación final de todos los hijos de Dios. Esta es la doctrina inspiradora y sugestiva de Pablo en Efesios 1:18-20, donde habla de "las riquezas de la gloria de su herencia en los santos" y la "supereminente grandeza de su poder para con nosotros los que creemos, por la operación de la potencia de su fortaleza, la cual obró en Cristo resucitándole de los muertos y colocándole a su diestra en los cielos" *(en tois epouranjois,* "en los celestiales", no lugares celestiales meramente, sino compañerismos o comuniones, potencias, glorias; y luego pasa a decir que Dios, de igual manera, levanta a los muertos en delitos y pecados, les da vida juntamente con Cristo, los resucita y los sienta juntos en las mismas regiones celestiales, asociaciones y glorias a las cuales Cristo misma ha ido. Así vemos la plenísima revelación de los medios por los cuales Israel será santificado en la gloria de Jehová y la extensión en que lo logrará. (Éxodo 29:43). Entonces, en el sentido más elevado y santo, "el tabernáculo de Dios (será) con los hombres y morará con ellos; y ellos serán su pueblo y él mismo será su Dios con ellos" (Rev. 21:3). En la gloria celestial no habrá sitio para templo ni ningún santuario y símbolo local "pues su templo es el Señor Dios Todopoderoso, y el Cordero". (Rev. 21:22).

***

CAPÍTULO X

ACCIONES SIMBOLICO - TIPICAS

Al recibir su comisión divina como profeta, Ezequiel vio un rollo del libro extendido delante de él en ambos lados del cual estaban escritas muchas cosas penosas. Se le ordenó comerse el libró y él obedeció y halló que lo que parecía tan lleno de lamentación y de dolor en su boca era dulce como miel (Ezeq. 2: 8 a 3: 3) . En sustancia se repite la misma cosa es el Apocalipsis (10:2, 8-11) donde expresamente se añade que el libro que en la boca era dulce como miel tornósele amargo en el estómago. Evidentemente estas cosas tuvieron lugar en visión. El profeta cayó en un trance divino o éxtasis, en el cual le pareció que vio, oyó, obedeció y experimentó los efectos que describe. Fue un asunto simbólico, realizado subjetivamente en un estado de éxtasis. Era un método impresionante para grabar en su alma la convicción de su

misión profética y no era difícil entender su significado. El libro contenía los juicios amargos que había que pronunciar contra la "casa de Israel" y el profeta recibió orden de que su estómago lo recibiera y sus intestinos se hinchieran con él (3: 3); es decir, debía hacer que la palabra profética, por así decirlo, se convirtiese en parte de sí mismo, recibirla en lo más interna de su ser (v. 10) y allí digerirla. Y aunque a menudo le fuese amargo a su sentido interno, el proceso de la obediencia profética produce una dulce experiencia en el que la realiza. "Es infinitamente dulce y amable ser órgano y vocero del Altísimo".

Pero en los capítulos cuarto y quinto de Ezequiel, se nos introduce a una serie de cuatro acciones simbólico típicas en las que el profeta aparece no como el *vidente* sino como el *actor*. Primeramente se le ordena tomar un ladrillo y trazar en él una representación de Jerusalén sitiada. Tiene también que colocar una plancha de hierro entre sí y la ciudad y dirigir su rostro contra ella como si él fuese el sitiador y hubiese erigido un muro de hierro entre sí y la ciudad sentenciada. Se declaró que esto sería "señal a la casa de Israel" (4.:1-3) . Es evidente que se quería que la señal fuese externa, efectiva y visible, pues de otra manera, -si sólo fuesen cosas imaginadas en la mente del profeta-, ¿cómo podían ser señal a Israel? Luego había de dormir sobre su costado izquierdo durante trescientos noventa días y después sobre el derecho cuarenta días, de esa manera llevando simbólicamente la culpa de Israel y Judá cuatrocientos treinta días, cada uno de los cuales denotaría un año de la abyecta condición de Israel. Durante aquel tiempo había de mantener su rostro tornado hacia Jerusalén sitiada y tener su brazo desnudo (comp. Is. 52:10) y Dios puso cuerdas sobre él para que no se moviera de un lado a otro (Ezeq. 44-8). Como los días de su postración son simbólicos de años, parecería que el número cuatrocientos treinta fue tomado del término de la estancia de Israel en Egipto (Ex. 12:90), habiendo sido los últimos cuarenta años, -los que Moisés pasó en el destierro-,los más opresivos de todos. Esta cifra, a causa de sus obscuras asociaciones se habría convertido naturalmente en símbolo de humillación y destierro, sin denotar necesariamente un período cronológico de años exactos. Aún más, el profeta recibe orden de prepararse comida con diversos cereales y otros vegetales, algunos agradables y otros no, y juntarlos en una vasija, como si fuese menester usar toda clase de comida asequible y una vasija bastase para toda. Su comida y bebida han de pesarse y medirse, y esto en medidas tan mezquinas como para denotar la escasez más abrumadora. También se le ordena cocer su pan en fuego hecho con excrementos humanos, para denotar la manera cómo Israel comería, entre los paganos, pan contaminado pero en vista del asco del profeta ante esta indicación se le permitió usar excremento del ganado. Todo esto tenía por objeto simbolizar la espantosa miseria y angustia que había de sobrevenir a Israel (vs. 9-17). Una cuarta señal sigue en el capitulo 5:14 y está acompañado (vs. 5-17) por una interpretación divina. Se ordena al profeta raerse cabello y barba con una navaja afilada y pesar y dividir los innumerables cabellos en tres partes. La tercera parte ha de quemarlos en medio de la ciudad (es decir, la dibujada en el ladrillo) otra tercera parte ha de atacarla con espada y la otra arroparla a los vientos. Estos tres actos se explican corno símbolos de un triple juicio pendiente sobre Jerusalén una parte de cuyos habitantes perecería por el hambre, otra por las armas de guerra y una tercera por dispersión entre las naciones, donde también les seguiría el peligro de la espada.

Se han dado cinco razones para sostener que estas acciones no pudieron haber sido externas y efectivas: (1) El espectáculo de semejante sitio en miniatura no habría hecho más que provocar la burla de los israelitas que lo viesen, pero aunque esto fuese cierto, de ninguna manera demostraría que los actos, a pesar de todo, no se realizaran puesto que aun muchos de los más nobles oráculos de la profecía fueron ridiculizados y escarnecidos por la rebelde casa de Israel. Mientras los actos fuesen posibles y practicables y calculados para hacer una impresión

notable, no existe objeción a su ocurrencia literal que no pudiera aducirse con igual fuerza contra la opinión de los que creen que se trató de ideas y no de actos reales.

Pero (2) se sostiene que el permanecer inmóvil, acostado sobre un costado, durante trescientos noventa días,. Era una imposibilidad física, pero el lenguaje del profeta indica con bastante claridad que tal posición no era constante durante las veinticuatro horas del día. El se preparaba su comida y bebida, la pesaba y medía; y debemos suponer que como el ayuno judío, cuando se prolongaba por días, permitía comer de noche, requiriendo la abstinencia durante el día, la larga postración de Ezequiel tenía muchos alivios incidentales. La prohibición de darse vuelta, exigiría, a lo sumo, que durante el largo período no se acostase sobre el lado derecho y durante el de cuarenta nunca se acostara sobre el izquierdo. (3) Fairbairn declara que hubiera sido una imposibilidad moral el comer pan compuesto de materias tan abominables, puesto que habría sido una violación de la ley de Moisés, pero no puede demostrarse que la Ley prohíba, en ninguna parte, los elementos que constituían el pan que se ordenó al profeta que preparara; y aunque lo prohibiera, no se seguiría de ello que Ezequiel no pudiera en esa forma exhibir simbólicamente los juicios penales que iban a caer sobre Israel en los días en que los padres habrían de comerse a sus hijos y los hijos a sus padres (cap. 5:10).

Otra objeción (4) es que entre las fechas dadas en Ezeq. 1:1, 2 y 8:1, no pudo haber cuatrocientos treinta días para ejecutar materialmente estos actos simbólicos Pero entre el quinto día del cuarto mes del quinto año de la cautividad de Joachim (cap. 1:1-2) y el quinto día del sexto mes del sexto año (cap. 8:1) intervinieron un año y dos meses, o sean cuatrocientos veintisiete días, período no sólo suficientemente aproximado para satisfacer las necesidades del caso sino tan aproximado como para constituir, en sí mismo, una evidencia de la ejecución real de estos actos. Y todo esto podría decirse, después de substraer del período los siete días mencionados en el capítulo 3:15, pero las visiones de los capítulos VIII-XI, pudieron tener lugar cuando Ezequiel aún permanecía echado de costado. No hay por qué suponer que su cuerpo fue transportado a Jerusalén, puesto que él declara explícitamente que ello aconteció "en visiones de Dios" (cap. 8: 3) . Lo de estar *sentado* en su casa, rodeados por los ancianos de Israel (8:1) no define, necesariamente, su postura ni la de ellos y la palabra *yashab* se usa comúnmente en el sentido de *permanecer o estar*. La larga postración y otros actos simbólicos del sacerdote-profeta naturalmente atraerían la atención de los ancianos de Judá y los haría detenerse largo tiempo en su presencia; y todo ese tiempo su brazo estaba desnudo y él profetizaba contra Jerusalén (4:7). Nada había en su postura que le impidiera recibir muchas palabras y visiones de Dios durante esos catorce meses. (5) Se ha objetado, además, que le era literalmente imposible quemar la tercera parte de sus cabellos "en medio de la ciudad" (5:2). Pero por la ciudad a que aquí se hace referencia debe entenderse la miniatura dibujada en el ladrillo, consideración que resuelve la objeción.

Por consiguiente, no hay motivos para negar que las acciones simbólicas de Ezequiel que se describen en sus capítulos IV y V, fueran ejecutadas literalmente. Ni es difícil concebir la impresión que su ejecución, naturalmente, debió producir sobre la casa de Israel, -especialmente sobre los ancianos.

La cuádruple señal denotaba (1) el próximo sitio de Jerusalén, (2) el destierro y la consiguiente postración de Israel y Judá (compar. Is. 50:11; Amos 5:2) que debería ser como otra esclavitud egipcia, (3) la miseria y humillación de este triste período y (4) finalmente, el triple juicio con que debía terminar el sitio, a saber: pestilencia y hambre, la espada y la dispersión entre las naciones.

De todas las acciones simbólicas de los profetas, el ejemplo más difícil y disputado es el Oseas tomando para sí "una mujer fornicaria e hijos de fornicaciones" (Os. 1:2) y la orden que se le da de "amar una mujer amada de su compañero, aunque adúltera" (Os. 3:1) . El gran asunto es: ¿Han de entenderse estos actos como meros símbolos de visión o como hechos reales en la vida externa del profeta? Nadie se aventurará a negar que el lenguaje de Oseas muy naturalmente implica que los acontecimientos fueron reales. Dice claramente que Jehová le ordenó ir y casarse con una adúltera y que él obedeció. Da el nombre de la mujer y el de su padre y dice que ella concibió y le dio un hijo, -al cual él llamó Jezreel-, y que más tarde, le dio una hija y otro hijo, a quienes también, dirigido por Dios, dio nombres significativos. No existe insinuación alguna de que se tratase de meras visiones del alma o de que estas cosas hubiesen de declararse a Isreal como un mero discurso parabólico. Si el relato de algún acto simbólico que exista es tan explícito como para requerir una interpretación literal, ciertamente éste es uno, pues sus términos son claros, sencillo su lenguaje y su intento general no difícil de comprender.

¿Dónde, pues, están las dificultades con que tropiezan los expositores para su interpretación? Especialmente se hallan en la suposición de que semejante casamiento, ordenado por Dios y realizado por un santo profeta era una imposibilidad moral. Parte de la dificultad, también, ha surgido del mal entendimiento del significado de ciertas alusiones y del objeto de todo el pasaje. Sobre estos malos entendimientos se han basado falsas suposiciones y, naturalmente, han seguido falsas interpretaciones. Así, se ha supuesto que los tres hijos del profeta, Jezreel, Lo-ruhamah y Lo-ammi eran ellos mismos "hijos de fornicaciones" que el profeta debía recibir y que la esposa del profeta continuaba su vida disoluta, después de casarse con él. De todo esto nada hay en el texto. El significado más simple y natural de "una mujer fornicaria e hijos de fornicaciones" (cap. 1: 2) es una mujer notable como ramera y quien, como tal, ha engendrado hijos que siguen su mala vida. Si hubiese sido de otro modo y al profeta se hubiese ordenado tomar una virgen pura, el lenguaje de nuestro texto hubiese estado enteramente fuera de lugar, porque, ¿cómo podría Oseas saber cómo y dónde elegir una virgen que, después de casarse con él, se transformase en ramera? en ninguna parte se insinúa que la esposa del profeta continuase sus malas prácticas después de casada con él.

No se ordenó al profeta Oseas ir y recitar una parábola en oídos del pueblo ni relatarles lo que le había ocurrido en una visión, sino a realizar ciertos actos. El tiempo necesario para su casamiento y para el nacimiento de los tres niños de Gomer no necesitaba ser mayor que aquel en que a Isaías se le ordenó andar desnudo y descalzo, corno una "señal" (Isaías 20:3-). Los nombres de los tres niños son simbólicos de ciertos propósitos y planes de Dios en sus tratos con la casa de Israel; pero no hay insinuación alguna de que estos niños fuesen, en lo más mínimo, licenciosos. Sus nombres señalan juicios venideros, como pasó con el de Isaías (Isaías 8: 3) pero esos nombres simbólicos no implican descrédito del carácter de los que los usaban. Por cuanto Gomer no era esposa legítima de nadie, su casamiento con Oseas, por más que fuese notable como ramera y hubiese, así, engendrado "hijos de fornicaciones", no envolvía ningún quebrantamiento de la ley. La ley respecto al casamiento de un sacerdote (Lev. 21:7-1 5) que hasta prohibía a éste el casarse con una viuda, no se aplicaba al profeta más que a cualquier otro hombre de Israel. Que un profeta se casase con una ramera y tomase sus hijos juntos con ella era cosa realmente sorprendente y calculada para excitar asombro, y maravilla; pero el excitarlo en la forma más profunda posible era el objeto de todo este asunto. No podemos concebir de qué manera los actos que aquí se registran pudieran haber sido señales y maravillas en Israel (comps. 8:18) o producido impresión alguna, si se hubiese sabido que jamás habían ocurrido. En tal caso habrían sido ridiculizados como una tonta fantasía del profeta o declarados enteramente falsos.

Sin embargo, el haber realmente ocurrido, hubiese sido un signo y maravilla demasiado notables para jugar con ellos; pero no es probable que habiendo el pueblo de todo el país fornicado gravemente en su relación espiritual para con Jehová (cap. 1: 2) su sentido moral se escandalizara tanto por estos actos del profeta como muchos críticos modernos se imaginan.

El principal intento y objeto del pasaje puede indicarse en esta forma: Se ordenó a Oseas casarse con una ramera "porque la tierra se ha dado a fornicar, apartándose de Jehová". De este modo, la mujer adúltera representaría al idólatra Israel, cuyos pecados frecuentemente se representan bajo la figura del adulterio. El casamiento del profeta con una ramera era un símbolo notable de la relación de Jehová para can su pueblo al que se supondría que tuviera la mayor aversión. Sin embargo, de ese pueblo tan culpable de adulterio espiritual Jehová engendrará una simiente santa y los tres nombres simbólicos, Jezreel, Lo-ruhamah y Lo-ammi, denotan las severas medidas establecidas en 'el pasaje mismo mediante las cuales debe realizarse la redención de Israel. El oráculo del capítulo II, por consiguiente, debe entenderse como el acto de Dios apelando a Israel. Se dirige a los "hijos de fornicaciones", a quienes se llama a pleitear con su madre" (2:2). Consiste en quejas, amenazas y promesas y desde el verso 14 hasta el fin del capítulo indica el proceso mediante el cual Jehová cortejará y se casará con aquella madre de hijos licenciosos, haciendo para ella "el valle de Achor por puerta de esperanza" (v.1 5) y realizando en esa forma su redención. Para dar énfasis a esta maravillosísima profecía y promesa, el casamiento de Oseas con Gomer sirvió de señal en sumo grado impresionante.

El tercer capítulo de Oseas registra otra acción simbólica de este profeta mediante la cual se muestra en otra forma, de qué manera Jehová reformaría y regeneraría los hijos de Israel. Quien fuese adúltera amada por un amigo (v. 1) no se nos dice y es ocioso el conjeturarlo. La suposición de muchos, de que era idéntica con Gomer, armoniza con la forma apocalíptica de repetir profecías simbólicas bajo formas diversas. Pudo así, este profeta, haber repetido el relato del gran acto simbólico de su vida a manera de exhibirlo desde otro punto de vista. Sin embargo, la suposición es innecesaria. En la larga vida y extenso ministerio de Oseas (comp. 1:1) hubo sitio para hechos de esta naturaleza y debemos presumir, muy naturalmente, que en el ínterin, Gomer, su esposa, había fallecido.

Estas acciones de Oseas, pues, de acuerdo con toda regla de sana interpretación histórico-gramatical, han de entenderse como habiendo ocurrido, efectivamente en la vida del profeta y debe clasificárselas junto con otras acciones que hemos denominado simbólico-típicas. Tales acciones, como antes lo hemos observado, combinan elementos esenciales, tanto de símbolo como de tipo y sirven para ilustrar, a un tiempo mismo, el parentesco y la diferencia que entre ellos existe. Sirviendo como signos e imágenes visibles de hechos o verdades invisibles, son simbólicos; pero siendo, al mismo tiempo, acciones representativas de un agente inteligente, ejecutadas efectiva y físicamente y señalando especialmente a cosas venideras, son típicas. De aquí la propiedad de designarlas con el nombre compuesto "simbólico-típico". Y es digno de notarse que cada ejemplo de tales acciones está acompañado por una explicación de su designio, más o menos detallada.

No habrá impropiedad en calificar de simbólico-típicos los milagros de nuestro Señor. Ellos eran *semeia kai térata, señales y maravillas, y todos* ellos, sin excepción, tienen un significado moral y espiritual. La curación del leproso simbolizó el poder de Cristo para sanar el pecador; y así, iodos sus milagros de amor y misericordia llevan el carácter de actos redentores y son típicamente proféticos de lo que está realizando perennemente en su reino de gracia. El calmar la tempestad, el andar sobre la mar y el abrir los ojos del ciego, suministran lecciones

sugestivas de la gracia y poder divinos, como lo atestiguan algunos de los himnos más nobles que canta la Iglesia.

***

CAPÍTULO XI

SUEÑOS Y EXTASIS PROFETICOS

En una exposición inteligente de las porciones proféticas de las Santas Escrituras, son asuntos de fundamental importancia los métodos y las formas mediante los cuales Dios comunicó revelaciones sobrenaturales a los hombres. Como formas y condiciones bajo las cuales los hombres recibieron tales revelaciones, se mencionan los ensueños, las visiones de la noche y los estados de éxtasis espiritual. En Números 12:16, leemos: "Si tuviereis profeta, yo, Jehová, le apareceré en visión, en sueños hablaré con él". Luego, en los vs. 7 y 8, la manera abierta y visible en que Dios se reveló a Moisés se pone en contraste con las visiones ordinarias, demostrando que Moisés fue honrado más que ningún otro profeta en la intimidad de su comunión con Dios. La "apariencia" *(temunah, forma, similitud, v.* 8) de Jehová que a Moisés se permitió contemplar, fué algo inmensamente superior a lo que otros santos videntes contemplaron (Comp. Deut. 34:12) . Esta apariencia "no era la naturaleza, esencial de Dios, su gloria descubierta, porque esto no puede verlo ningún mortal (Éxodo 33:20) sino una forma que manifestaba al ojo del hombre el Dios invisible, de una manera discernible y que era esencialmente distinta no sólo de la contemplación visual de Dios en la forma de hombre (Ezeq. 1:26; Dan. 7: 9-13) sino, también, de las apariciones de Dios en el mundo externo de los sentidos en la persona y forma del ángel de Jehová: y estaba en la misma relación estas dos formas de revelación, en lo que toca a exactitud y claridad, en aquélla que está la visión de una persona misma. Dios habló con Moisés sin figura, en la plena claridad de una comunicación espiritual, en tanto que a los profetas sólo se reveló por medio de éxtasis o de ensueños".

El ensueño se destaca notablemente entre las formas primitivas de recibir revelaciones pero se hace menos frecuente en épocas posteriores. Los casos más notables de ensueños relatados en las Escrituras son el de Abimelech (Gen. 20:3-7) ; el de Jacob en Bethel (28:12) ; el de Laban en el Monte de Galaad (31: 24) ; el de José respecto a las gavillas y a los luminares (37:5-10) ; el del copero y el panadero (40:5-19); el del faraón (4,1:1-32); el de los madianitas (Juec. 7:13-15); el de Salomón (1 Rey. 3:5; 9: 2) ; el de Nabucodonosor (Dan. II y IV); el de Daniel -(Dan. 7:1) ; el de José (Mat. 1:20; 2:13, 19) y el de los magos del Oriente (Mat. 2:12). La "visión nocturna" parece haber sido, esencialmente, de la misma naturaleza que el ensueño (compar. Dan. 2:19; 7:1; Act. 16:9; 18:9; 27:23).

Es evidente que en la naturaleza interna del hombre existen facultades y posibilidades latentes que sólo las ocasiones extraordinarias o ciertas condiciones peculiares llegan a desplegar. Y es deber del intérprete notar estos hechos. Estas facultades latentes se ven ocasionalmente en los casos de trastornos mentales y de locura. Los fenómenos de sonambulismo y de clarividencia, también las exhiben. Y los ensueños ordinarios, considerados como operaciones anormales de las facultades perceptivas sin control del juicio y de la voluntad, a menudo son de un carácter notable e impresionante. Los sueños de José, del copero y del panadero, y el de los madianitas, no se nos presentan como divinos o como revelaciones sobrenaturales. Innumerables ejemplos igualmente notables han ocurrido a otros hombres. Pero

al mismo tiempo, todos los ensueños así impresionantes sacan parcialmente a luz potencias latentes del alma humana que bien pueden haber servido en la comunicación de revelaciones divinas a los hombres. Dice Delitzch: "Lo profundo de la naturaleza interna del hombre, a la que en el sueño regresa, oculta mucho más de lo que es manifiesto a sí misma. Ha sido un error fundamental de la mayoría de los psicólogos el hacer al alma extenderse sólo hasta donde se extiende su conciencia; ella abarca, como hoy siempre se reconoce, mucha mayor abundancia de potencias y relaciones que las que generalmente pueden aparecer en su conciencia. A esta abundancia pertenece, además, la facultad de pronosticar, que guía y amonesta al hombre sin motivo consciente y anticipa el futuro, -facultad que en el. estado de sueño, cuando los sentidos externos se hallan encadenados, frecuentemente se desata y se asoma a las lejanías del futuro".

El significado profundo y de grandes alcances de algunos ensueños proféticos puede verse en el de Jacob en Bethel (Gén. 28:10-22). Este hijo de Isaac era culpable de gravísimas faltas pero en su alma tranquila y reflexiva se ocultaba una potencia, una susceptibilidad para las cosas divinas, una percepción y anhelo espiritual que le constituía en persona más apta que Esaú para ser guía en el desarrollo de la nación escogida. Parece haber pasado la noche en el campo abierto cerca de la ciudad de Luz (v. 19) . Antes que la oscuridad le envolviese, indudablemente, como hiciera Abraham en el mismo sitio largo tiempo antes, (Gén. 13:14) dirigió la vista hacia todos los puntos al rededor y vio a lo lejos las colinas y montañas elevándose escalonadas hacia el cielo, y esa vista pudo ser, en parte, una preparación psicológica para su sueño, pues cayendo dormido vio una escalera, quizá una gigantesca escalinata compuesta de montañas apiladas unas sobre otras formando un maravilloso camino al cielo. Los cuatro puntos princío;i' l••s de su sueño caen bajo cuatro *"hé aquí"*, tres de visión, "hé aquí, una escala", "hé aquí, ángeles", "he aquí, Jehová" (vs. 12, 13) y uno de promesa, "hé aquí, yo soy contigo" (v. 15) . Estas palabras implican una seria impresión en toda la revelación que tuvo Jacob. Fué. una visión de la noche por medio de la cual se reveló en símbolo y en promesa el gran porvenir de Jacob y de su simiente, pues Jacob al pie de la escalinata, Jehová en la parte superior, y los ángeles subiendo y bajando, forman en conjunto un símbolo complejo lleno de profundas sugestiones. Indicaba, por lo menos, cuatro cosas: (1) Hay un camino abierto entre el cielo y la tierra por el cual los espíritus pueden ascender a Dios. (2) El ministerio de ángeles. (3) El ministerio de la encarnación, pues la escalera era un símbolo del Hijo del Hombre, el camino de todos, Juan 14:4-6; Hebr. 9: 8) al más santo cielo, el Mediador sobre quien, como único fundamento y base de toda posibilidad de gracia, los ángeles de Dios ascienden y descienden a ministrar a los herederos de salvación (Juan 1:52). En ese misterio de la gracia Jehová mismo se revela, desde el tope de la escala, agachándose para asir a este hijo de Abraham y su simiente espiritual y elevándolos al cielo. (4) La promesa, relacionada con la visión, (vs. 13-15) hizo resaltar la maravillosa providencia de Dios, quien estuvo mirando (v. 13) desde lo alto a este hombre solitario, impotente y haciendo una bendita provisión para él y su posteridad.

No hay para qué suponer que Jacob entendiera el lejano alcance de aquel sueño. Sin embargo, él le indujo a formular un voto solemne y sin duda alguna por todo el resto de su vida con frecuencia meditaría en ello. No pudo dejar de impresionarle la convicción de que su persona era objeto de especial cuidado de parte de Jehová y del ministerio de ángeles.

Es digno de notarse que el registro de los ensueños proféticos de los paganos, como, por ej., los del Faraón, su copero y su panadero, el del madianita y el de Nabucodonosor, están acompañados de amplia explicación. Observamos, asimismo, que los ensueños de José y los de Faraón fueron dobles, o repetidos bajo diversas formas. Los dos sueños de José (Gén. 37:5-11) producían un mismo pronóstico y sus hermanos y su padre los entendían tan bien que excitaron

la envidia de aquellos y llamaron seriamente la atención del padre. José explicó los dos ensueños del Faraón como uno solo (Gén. 41:21) y declaró que la repetición del ensueño al Faraón indicaba que era cosa determinada por Dios, quien estaba apresurando su cumplimiento (v. 32). En esto tenemos una indicación para la interpretación de otros ensueños y visiones. La visión-ensueño de Daniel, de las cuatro bestias que subían del mar (Dan. VII) es, en sustancia, una repetición del ensueño de Nabucodonosor, de la gran imagen; y las visiones de los capítulos octavo y undécimo cubren nuevamente en parte, el mismo campo. De esa manera Dios repite sus revelaciones bajo varias formas denotando así la certidumbre de las mismas como propósitos determinados ,de su voluntad. Muchas visiones del Apocalipsis son también, aparentemente, símbolos de los mismos acontecimientos o si no, se mueven tan extensamente en el mismo campo que dan lugar a la creencia de que, también ellas son repeticiones, bajo la forma diversa, de cosas que pronto debían acontecer, y la certidumbre de las cuales estaba fijada en los propósitos de Dios.

Pero, como lo hemos observado, los ensueños fueron, más bien, las formas primitivas e inferiores de revelación divina. Una forma más elevada fue la del éxtasis profético, en la que el espíritu del vidente era poseído por el Espíritu de Dios y, aunque reteniendo su conciencia humana y siendo susceptible de emociones humanas, era arrebatado en visiones del Todopoderoso y hecho conocedor de palabras y cosas que ningún mortal podía percibir por medios naturales. En II Samuel 74-17 se registra una "palabra de Jehová" que vino a Nathan en una visión nocturna (véase ver. 17) y fue comunicada a David. Contenía la profecía y promesa de que su trono se establecería para siempre. Para David fue un oráculo muy impresionante y él fue y "púsose delante de Jehová" (v. 18) maravillándose y adorando. Tal maravilla y adoración fueron, probablemente, en ese momento o en algún otro, un medio de inducción a la condición psicológica y el éxtasis espiritual en qué fue compuesto el Salmo II. David se transforma en vidente y profeta. "El espíritu de Jehová ha hablado por mí y su palabra ha sido en mi lengua" (II Sam. 23:2) . Es elevado en éxtasis de visión, en la cual la sustancia de la profecía de Nathan toma una forma nueva y más elevada, trascendiendo toda realeza y poder terrenos. Ve a Jehová entronizando su Ungid *(su Mesías)* sobre Sión, monte de su santidad (Salmo 2: 2-6) . Las naciones se enfurecen contra él y luchan por desprenderse de su autoridad pero son enteramente vencidas por Aquél que "mora en los cielos" y a quien *son* dadas las gentes por heredad. Así vemos que el Salmo II *no* es una mera oda histórica compuesta en ocasión del ascenso al trono, de David o Salomón o algún otro príncipe terreno. Uno mayor que David y que Salomón surgió en visión del salmista pues se le llama el Mesías, el Hijo de Jehová; se aconseja a los reyes y jueces de la tierra que lo besen para no perecer y se declara bienaventurados a los que en él confían. Y es únicamente en la medida en que el intérprete alcanza una percepción vívida del poder de tal éxtasis como le es dado, de una manera apropiada, percibir o explicar el significado de cualquiera profecía mesiánica.

Otra ilustración del éxtasis profético la hallamos en las declaraciones de Ezequiel. Al comienzo de sus profecías emplea cuatro expresiones distintas para indicar la forma y poder en que recibía revelaciones (Ezeq. 1:1-3). Los cielos se abrían, veíanse visiones de Dios, la palabra del Señor vino con gran fuerza *(viniendo, vino) y la* mano de Jehová fue sobre él. Admitiendo lo que se quiera de elemento poético en estas expresiones, aun es evidente que el profeta experimentaba una poderosa acción doble de potencias humanas y sobrehumanas que obraban en él. Las visiones de Dios le hacían caer sobre su rostro (v. 28) y al instante el Espíritu lo levantaba sobre sus pies 2:1-2. En otra ocasión la forma de una mano se extendió y le tomó por las guedejas de su cabeza y llevóle en visiones de Dios a Jerusalén (8: 3) . De aquí se desprendería

que para que un hombre mortal reciba conscientemente una revelación del Espíritu Infinito son esenciales dos cosas. El espíritu humano tiene que exaltarse divinamente o arrebatarse de su vida y operaciones ordinarias, y el Espíritu Divino de tal manera debe tomar posesión de las energías del hombre y vivificarlas a una percepción supersensual que, por el momento, se conviertan en órganos del Infinito. Todo el proceso es, manifiestamente, una operación divino-humana. Y sin embargo, al través de toda ella el espíritu retiene la conciencia normal del ser humano y sabe que la visión es divina.

La misma cosa aparece también en las visiones de Daniel. El contempla los símbolos proféticos, oye las palabras del ángel intérprete y, también él cae sobre su rostro abrumado por el profundo sueño que adormece los poderes activos de la mente y la coloca enteramente en manos del ángel revelador (Dan. 8: 17-18) . El toque del ángel lo eleva al éxtasis en el que se ve y oye la palabra celestial. Esta forma especial de éxtasis profético parece haber diferido del "sueño y visiones de su cabeza en su cama" (Dan. 7:1) en que esto último le sobrecogía durante los cabeceos de la noche, en tanto que lo otro le sobrevenía durante su estado de vigilia consciente y, probablemente, durante el acto de la oración (comp. 9:21) . El éxtasis que sobrevino a Pedro en la azotea de la casa ocurrió en conexión con el acto de la oración y con una sensación de gran apetito (Act. 9:10). El acto de oración fue una preparación espiritual y el hambre suministró una condición psíquica, mediante la cual la forma de visión y el mandato de matar y comer se hizo tanto más impresionante. El éxtasis análogo de Pablo en el templo, en Jerusalén, fue precedido por oración (Act. 22:17) y su experiencia de estas "visiones y revelaciones" de Dios, narradas en II Cor. 12:14, fué en tan trascendental rapto del alma que él no sabía si estaba en su cuerpo o fuera de él. Es decir, no sabía si toda su persona había sido transportada en visiones de Dios, como Ezequiel (8: 3) o si, meramente, el espíritu había sido elevado en éxtasis de visión. Su conciencia en este asunto parece haber sido sobrepujada por la excesiva grandeza (uperbole) de las revelaciones (v. 7) . Y es probable que si a Ezequiel se le hubiese preguntado si su arrebato a Jerusalén ocurrió en el cuerpo o fuera de él, habría contestado con tanta incertidumbre como Pablo.

El éxtasis profético, del cual son notables ejemplos los recién citados, era, evidentemente, el ver algo espiritualmente, una iluminación sobrenatural en la cual el ojo natural estaba, o bien cerrado, (comp. Núm. 24:34) o bien, se suspendían sus funciones ordinarias y los sentidos internos se apoderaban vívidamente de la escena que se les presentaba o de la palabra que se les revelaba. No es menester, con Delitzch, entrar en prolijas clasificaciones, dividiendo este éxtasis divino en tres formas, el místico, el profético y el de carisma. Todo éxtasis es místico y el éxtasis de carisma puede haber sido profético; pero aún podemos, con ese autor, definir el éxtasis profético como consistiendo esencialmente en esto: en que el espíritu humano es cogido y rodeado por el Espíritu Divino que escudriña todas las cosas, aun las profundas de Dios, y asido con una energía tan elevadora que, siendo apartado de sus condiciones ordinarias de limitación en el cuerpo, se transforma completamente en ojo vidente, oído oyente, sentido perceptor que se da cuenta perfectamente vívida de las cosas del tiempo y la eternidad, según son presentadas por el poder y sabiduría de Dios.

La forma más grandiosa de éxtasis profético es aquella en que "la visión" y "la palabra" de Jehová parecen haber sido tan absorbidas por el alma del profeta, iluminada por el cielo, que él mismo personifica al Santo y habla en nombre de Jehová. De esa manera entendemos los últimos capítulos de Isaías, donde la persona del profeta, relativamente, desaparece de la vista y Jehová se anuncia a sí mismo con el que habla. De igual manera Zacarías anuncia la palabra de Jehová tocante a las ovejas de la naturaleza (Zac. 11:4) pero al proceder con el divino oráculo

parece perder la conciencia de su propia personalidad y hablar en el nombre y persona del Señor (vs. 10-14).

Una manifestación posterior y misteriosa, de éxtasis espiritual aparece en el don de lenguas del N. Testamento. Entre las señales que acompañarían a los que aceptaran la predicación de los apóstoles, se especificaba el hablar muevas" lenguas (Marc. 16:17) y los discípulos recibieron orden de permanecer en la ciudad de Jerusalén hasta que fuesen revestidos de poder de lo alto (Luc. 24:49) . Sabemos lo que aconteció en el día de Pentecostés (Act. 2: C3-4). Una cosa semejante se manifestó en ocasión de la conversión de Cornelio (Act. 10:4.6) lo mismo que cuando, más tarde, Pablo impuso las manos sobre los doce discípulos de Juan el Bautista que halló en Efeso (Act. i19: 6) . Pero el asunto se halla tratado con mayor atención en 1ª Corint. XIV, con lo que deben compararse, también, las referencias incidentales en los capítulos 12:10; 28 y 13:1. De esta epístola se deduce (1) que: era un don sobrenatural, un *carisma* que señalaba con cierta medida de novedad los primeros resultados del Evangelio de Cristo. (2) Había diversas clases *(gene, clases, géneros)* de lenguas (1ª Cor. 12-10) . (3) El hablar en lenguas era algo que se dirigía a Dios más bien que al hombre (14:2) y una expresión de misterios que edificaban al espíritu del que hablaba (v. 4) pero era ininteligible al entendimiento común *(nous, v.* 14). (4) El hablar en lenguas tomó la forma de adoración y se manifestó en plegarias, cánticos y acciones de gracias (vs. 14-16) . (5) Aunque edificaba al que hablaba no tendía a edificar a la iglesia a menos que alguien, dotado con poder de interpretación de lenguas, ya fuese el mismo que hablaba, u otro, explicase lo que se decía. (6) Era una señal para el incrédulo, probablemente acompañada de evidencias tales de lo sobrenatural como para, impresionar al oyente al principio, con un sentimiento de pavor, pero que hacía decir a los que no simpatizaban con el Evangelio que los que así hablaban estaban locos o ebrios. (v. 23; comp. Act. 2:13) . (7) Era un don digno de agradecerse (v. 18) y cuyo uso no debía prohibirse en la iglesia (v. 39) pero había de deseárselo menos que otros carismas y, especialmente, menos que el de profetizar, o sea, predicar (vs. 1, 5, 19) pues "mayor es el que profetiza que el que habla lenguas si, al mismo tiempo, no interpretare".

Tal es, substancialmente, lo que Pablo dice acerca de este notable carisma. En el día de Pentecostés tomó la forma de apropiarse los varios dialectos de los oyentes, como para llenar a éstos de asombro y maravilla (Act. 2: 512) . Sin embargo, parece que esto fue una manifestación excepcional, quizá una exhibición milagrosa, con un objeto simbólico, de todos los *géneros* de lenguas (comp. 1ª Cor. 12:10), que en otras ocasiones eran separadas e individualmente distintas. Por cierto que en la iglesia de Corinto, el hablar en lenguas no estaba acompañado de tal efecto sobre los oyentes como en Pentecostés. La idea, que en un tiempo prevaleció de que este don de lenguas fue un don sobrenatural mediante el cual los primeros predicadores del Evangelio pudieron proclamarlo en los varios idiomas de naciones extranjeras tiene poco en su favor. No existe indicación, aparte del milagro de Pentecostés, de que este don sirviera jamás para ese objeto. Y aquel milagro, fuese cual fuese su naturaleza real, parece, más bien, una señal simbólica significando que la confusión de lenguas ocurrida como una maldición en Babel, sería contrarrestada y abolida por el Evangelio de la nueva vida que en ese instante amanecía sobre el mundo, como don celestial; como una declaración de que la palabra evangélica estaba destinada a hacerse potente en todos los idéntica de los hombres y por la viva voz de los predicadores, y mediante el Libro, expresar sus mensajes celestiales a las naciones, hasta que todos conozcan al Señor.

La naturaleza exacta del don de lenguas en el Nuevo Testamento probablemente es imposible definirlo ahora. En al "unos casos puede haber sido un éxtasis del alma, durante el cual

los hombres adoraban de una manera rara, perdiendo el dominio de una parte de sus facultades. Algo como esto experimentó Saúl cuando tropezó con la compañía de profetas (1º Sam. 10:9-12) y cuando, en época posterior, profetizó ante Samuel y cayó bajo el poder del Espíritu de Dios (1º Sam. 19:23-24). Otras veces puede haber sido la condición para recibir visiones y revelaciones de Dios, como cuando Pablo fue arrebatado al paraíso "donde oyó palabras secretas que el hombre no puede decir" (2 Cor. 12:4) . Pudiera ser que en ese arrebato este apóstol recibió su idea de "las lenguas de ángeles" (1ª Cor. 13:1). Pero fuese cual fuere su verdadera naturaleza era, esencialmente, un extático hablando de cosas misteriosas (1ª Cor. 14:2), envolviendo tan divina comunión con Dios que elevaba el espíritu del creyente así arrebatado al reino de lo no visto v eterno v producía en él un sentido pavoroso de exaltación sobrenatural.

***

CAPÍTULO XII

LA PROFECIA Y SU INTEERPRETACION

Una interpretación acabada de las porciones proféticas de las Escrituras Santas depende grandemente del dominio de los principios y leyes del lenguaje figurado y del de tipos y símbolos. También requiere algún conocimiento de la naturaleza de las visiones, éxtasis y ensueños. De modo que los capítulos precedentes han sido una preparación necesaria para un estudio inteligente de aquellos escritos de más difícil comprensión que siempre han causado dificultades a las mentes más talentosas de la Iglesia, siendo interpretados en una variedad de-formas.

A través de toda la Biblia y constituyendo un lazo de unión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento se hallan desparramados oráculos inspirados que predicen el futuro, elaborados con toda variedad de lenguaje figurado y, a menudo, incorporados en tipos y símbolos. La primera magna profecía se pronunció en el edén, -al pecar el hombre originalmente y sentir la necesidad de un Redentor. Se la repitió en muchas formas y lugares al través de los años y siglos. El Cristo de Dios, el Profeta poderoso, Sacerdote y Rey, era su tenia sublime pero también trataba tan copiosamente de todas las relaciones del hombre para con Dios y el mundo, con los temores y esperanzas humanos, con gobiernos civiles y responsabilidades nacionales, con leyes y propósitos divinos, que sus páginas constituyen un libro de texto divino para todos los tiempos.

De acuerdo con las Escrituras, el profetizar no significa, primariamente, una predicción de acontecimientos futuros. La palabra hebrea *nebi* significa uno que habla bajo la presión del fervor divino; y debe considerarse al profeta, especialmente, como portador de un mensaje divino y que obra como porta-voz del Topoderoso. Aarón fue designado divinamente como porta-voz de Moisés para repetir las palabras de Dios que recibiera de boca de su hermano (Éxodo 4.:16) y en ese particular Moisés venía a ser como Dios para el faraón y Aarón servía a Moisés de profeta *(nebi* Ex. 7:1) . De modo que el profeta es el anunciador de un mensaje divino y su mensaje puede referirse al pasado, al presente o al futuro. Puede ser una revelación, una amonestación, una censura, una exhortación, una promesa o una predicción. Al portador de semejante mensaje muy apropiadamente se le llama "varón de Dios" (1 Rey. 13:1; 2 Rey. 4:7-9) y "varón de espíritu" (Oseas 9: 7) . También es importante observar que una porción muy grande de los libros proféticos del A. Testamento consisten de amonestación, reconvención y censura, y

existen indicaciones de muchas profecías no-escritas, de este carácter. Dice Fairbairn: "Los profetas en un sentido especial, eran guardianes espirituales de Judá e Israel, los representantes de la verdad y santidad divinas, cuyo ministerio consistía en mantener un ojo vigilante y celoso sobre las maneras de los tiempos, descubrir y combatir los síntomas de defección que surgieran y, por todo medio a su alcance, alentar y robustecer el espíritu de la verdadera piedad. Elías destacóse en esto en forma tan notable que por ese motivo se le toma en la Biblia como el tipo de toda la orden profética en los estados primitivos de su desarrollo; fue hombre de heroica energía de acción más bien que rico en ideas o elevado en su palabra. Las palabras que habló fueron pocas pero eran palabras que parecían surgir de las cavernas del trueno y que más parecían decretos procedentes de la presencia del Eterno que expresiones de un hombre sujeto a pasiones semejantes a las de aquellos a quienes se dirigía".

Son principalmente aquellas porciones de las Escrituras proféticas que predicen el futuro las que exigen una hermenéutica especial. Excepcional como es su carácter exigen estudio e interpretación especial. Otras profecías consistentes, principalmente, en reprensiones, reproches o amonestaciones son tan comprensibles aun al lector ordinario, que no requieren extensa explicación. Evitando, por una parte, el error literalista extremo de que las predicciones bíblicas son "historia escrita. de antemano" y, por la otra, las ideas racionalistas de que no son más que adivinanzas felices de los resultados probables de acontecimientos inminentes o, si no, una representación peculiar, de los acontecimientos, escrita después que se habían realizado *(vaticinium post eventum),.* aceptamos estas predicciones como oráculos divinos de acontecimientos que debían realizarse, pero de tal manera expresados en figura y símbolo que exigen gran cuidado de parte de quien quiera entenderlos e interpretarlos. Si negamos que la profecía sea una historia de acontecimientos aún no realizados, queremos decir que la profecía no es historia, en ningún sentido apropiado. Historia es el relato de lo que ya ha ocurrido; la predicción es un pronóstico de lo que ha de ocurrir y que cosí siempre se halla en forma de declaración o revelación que la aparta de la línea de la narración literal. Realmente hay casos en que la predicción es una declaración específica de incidentes del carácter más simple, --como cuando Samuel predijo a Saúl los acontecimientos particulares que le ocurrirían en el regreso a su casa (1 Sam. 10:3-6) ; pero es erróneo el llamar aun a esas predicciones una *historia* de sucesos futuros porque es confundir el uso correcto de las palabras. Existe un elemento de misterio en todas las profecías y las de mayor importancia se hallan revestidas de vestiduras simbólicas.

Para interpretar correctamente las profecías deben estudiarse especialmente tres cosas (1) las relaciones orgánicas y la interdependencia de las principales predicciones registradas; (2) el uso y significado de figuras y símbolos; y (3) análisis y comparación de profecías similares, especialmente aquéllas que han sido interpretadas divinamente y otras que es evidente que se han cumplido.

1. Relaciones orgánicas de la profecía

A1 estudiar la estructura general v las relaciones orgánicas de las grandes profecías se verá que, primeramente, se nos ofrece en forma de bosquejo amplio y atrevido y después se extiende a detalles de menor importancia. Así, p. ej. la gran profecía registrarla en Gén. 3:15 es un anuncio breve pero de grandes alcances del largo conflicto entre el bien y el mal, en cuanto estos principios adversos, con todas sus fuerzas, se conectan con la Simiente Prometida de la mujer, por una parte, y la antigua serpiente, el Diablo, por la otra. Puede decirse que todas las

otras profecías del Cristo y del reino de Dios se hallan comprendidas en el proto-evangelio como en un germen. Desde este punto en adelante, al través de las revelaciones de las Escrituras, las profecías sucesivas sostienen un carácter progresivo. Ideas diversas acerca de la Simiente Prometida aparecen en la profecía de Noé (Gén. 9: 16-17) y las repetidas promesas a Abraham (Gén. 12: 317 ; 2: 8; 18:18) . Estas predicciones mesiánicas se hicieron más definidas al ser repetidamente confirmadas a Isaac, a Jacob, a Judá y a la casa de David. Ellas constituyen los más nobles de los salmos y las más extensas porciones de los Profetas Mayores y de los Menores. Tomadas separadamente estas diferentes predicciones son de un carácter fragmentario; cada profeta conoció, o pudo coger, vislumbres del futuro mesiánico, únicamente en parte, y en parte profetizó (1 Cor. 13:9) ; pero cuando el Cristo mismo apareció y cumplió las profecías, entonces se vio que todas estas partes fragmentarias formaban una armonía gloriosa.

El oráculo de Balaam acerca de Moab, Edom, Amalec, los cines, Assur y la potencia del lado de Cittim (Números 24:17-24) es el germen profético de muchos oráculos posteriores contra estos y otros enemigos del pueblo escogido. Largo tiempo después Amos toma la palabra profética y habla más plenamente contra Damasco, Gaza, Tiro, Edom, Ammon y Moab y no exceptúa ni aun a Judá e Israel (Amos I y II). Compárense también las cargas-profecías de Isaías contra Babilonia, Moab, Damasco, Etiopía, Egipto, Media, Edom, Arabia y Tiro (Isaías XIII-XXIII) en las que observamos la sentencia conminatoria pronunciada, en gran detalle, contra estas potencias. Y de la manera que Balam notó la aflicción de Eber (es decir, Israel) en relación con el poder hostil de Cittim (Núm. 24:24), así Isaías introduce la "carga del valle de la visión" (Isaías 22:1) exactamente antes de anunciar la destrucción de Tiro (Isaías 23:1) . Jeremías consagra los capítulos XLVI a LI al anuncio de juicios sobre Egipto, Filistia, Moab, Ammon, Edom, Damasco, Cedar, Hasor, Elam y Babilonia, y en medio de estas declaraciones de ira venidera hay indicaciones de la dispersión y angustia de Israel (comp. cap. 50:17-20, 33; 51:5, 6, 45) . Compárense también los siete oráculos de Ezequiel contra Ammon, Moab, Edom, Filistia, Tiro, Sidón y Egipto (Ez. XXV a XXXII).

En notable analogía con la reptición de profecías similares por diferentes profetas tenemos la repetición de la misma profecía por un mismo profeta.

La visión de las cuatro grandes bestias, en Dan. VII, es, esencialmente, una repetición de la visión de la gran imagen en el cap. II. Las mismas cuatro grandes potencias mundiales se denotan en estas profecías; pero como se lo ha observado frecuentemente, se varían las imágenes de acuerdo con la posición relativa del rey y del profeta. "Tal como se lo presentó a la vista de Nabucodonosor, la potencia mundial se veía sólo en su aspecto *externo,* bajo la forma de una imagen colosal con semejanza de hombre y con sus partes más conspicuas compuestas de metales brillantes y preciosos; en tanto que el reino divino aparecía con el aspecto inferior de una piedra sin ornato ni belleza, sin nada, realmente, para distinguirlo, excepto su irresistible energía y perpetua duración. Por otra parte, las visiones de Daniel dirigen el ojo al *interior* de las cosas, despojan de sus falsas glorias los reinos terrenos exhibiéndolos bajo el aspecto de fieras de monstruos innominados (como se les ve en todas partes en las grotescas esculturas y entablamentos pintados de Babilonia) y reservan la forma *humana,* de acuerdo con su verdadera idea original y divina, para ocupar el puesto representante del reino de Dios, compuesto por los santos del Altísimo, y mantiene la verdad que está destinada a prevalecer sobre todo el error e impiedad de los hombres".

Así también la impresionante visión del carnero y el macho cabrío, en Dan. VIII, no es más que una repetición, desde otro punto de vista (Susan, en Elam, un asiento principal de la monarquía medo-persa) de la visión anterior de la tercera y cuarta bestias; surgen diferencias en

los detalles según la analogía de todas las tales profecías, repetidas pero no debe permitirse que estas diferencias menores obscurezcan o borren las grandes analogías fundamentales. Pocos expositores de alguna importancia han dudado de que el cuernito de que se habla en Dan. 8:9, denota á Antioco Epifanio, el cruel perseguidor de los judíos, quien "despojó el templo y por tres años y seis meses suspendió la práctica constante de ofrecer un sacrificio diario de expiación" (Josefo). La presunción primera y más natural es la de que el cuernito del cap. 7:8 denota al mismo perseguidor violento e impío. El hecho de que una profecía represente la impiedad y violencia de este enemigo más plenamente que otra no demuestra que se trate de dos personas distintas. De otra manera, la descripción aún más completa que de este monstruo de iniquidad se nos da en el cap. XI, debería, sobre esa sola base, referirse a otra persona. Las declaraciones de que el cuernito del cap. 7:8 surgió de entre los diez cuernos y arrancó tres de ellos y que el del cap. 8:9 surgió de uno de los cuatro cuernos del macho cabrío, no pueden tener fuerza para confutar la identidad del cuernito en ambos pasajes, a menos. que se suponga que los cuatro cuernos del cap. 8:8 sean idénticos con los diez del cap. 7: 7, -suposición que nadie se permitirá. Estas no son más que las variantes menores, requeridas por las diversas posiciones ocupadas por el profeta en las distintas visiones. Si entendemos los diez cuernos del cap. 7:7 como un número redondo, denotando los reyes más plenamente descritos en el capítulo XI, y los cuatro cuernos notables del capítulo 8:8 como los cuatro notables sucesores .de Alejandro, saltará a la vista la armonía de las dos visiones. Desde un punto de vista el gran cuerno (Alejandro) fué sucedido por diez cuernos y también por uno pequeñito, más notable, en algunos respectos, que cualquiera de los diez. Desde otro punto de vista se vió al cuerno grande seguido por cuatro cuernos notables (los famosos Diadochoi), del tronco de uno de los cuales (Seleucus) surgió Antioco Epifanio. Sólo la falla en notar la repetición de profecías bajo varias formas y desde diversos puntos de vista ocasiona la dificultad que algunos han hallado en identificar profecías de los mismos acontecimientos.

De acuerdo con el principio que acabamos de ilustrar, a la profecía aún más minuciosa del último período del Imperio greco-macedonio en Dan. XI, se la ve recorrer mucho del mismo campo que las de los capítulos VII y VIII. De la misma manera debiéramos naturalmente presumir que hay la intención de que las siete copas de las siete últimas plagas en Apoc. cap. XVI, correspondan con las siete trompetas de los capítulos VII-XI. Las notables semejanzas que existen entre las dos son tales que fuerzan la convicción de que los terribles ayes denotados por las trompetas son, substancialmente, idénticos, con las plagas denotadas por las copas de ira. Una opinión contraria haría del caso una excepción notable a la analogía de profecías y no debe aceptársele sin las razones más convincentes.

2. Estilo figurado y simbólico de la profecía

El hecho ya observado de que la palabra de la profecía fue recibida mediante visiones y ensueños, así como en un estado de éxtasis, explica en gran parte el otro hecho de que una parte tan grande de las Escrituras proféticas se halle en lenguaje figurado y en símbolos. Con demasiada frecuencia se pasa por alto este hecho en la interpretación profética y así se ha originado la doctrina extraviada de que "la profecía es historia escrita de antemano". Aceptando esta idea uno está inclinado a presionar el sentido literal de todos los pasajes que por cualquier posibilidad puedan admitir tal construcción; y de ahí las innumerables controversias y extravagancias que se notan en la interpretación de las profecías. Pero obsérvese por un instante el estilo y dicción de las grandes predicciones. La primera que se haya registrado anuncia una

enemistad permanente entre la serpiente y la mujer y su progenie. Dios dijo a la serpiente, hablando de la progenie de la mujer: "Esta te herirá en la cabeza y tú le herirás el talón" (Gén. 3:15) . No han faltado literalistas que apliquen la profecía a la enemistad existente entre las serpientes y la raza rumana y que declaren que ella se cumple cada vez que uno de ellas muerde a un hombre o que uno de éstos aplasta la cabeza de una serpiente. Pero semejante interpretación nunca ha tenido aceptación. Su significado más profundo con respecto a los hijos de la luz y a los de las tinieblas, y sus respectivas cabezas (el Mesías y Satanás) ha sido universalmente reconocido por los mejores intérpretes.

De igual manera notamos qué. la profecía de Jacob moribundo (Gén. XLIX) está escrita en el estilo más elevado del fervor poético y del lenguaje figurado. Todos los acontecimientos de la vida del patriarca y la plenitud historiada del futuro conmovieron su alma y llenaron de emoción sus palabras. Los oráculos de Balaam y los cánticos de Moisés son del mismo orden elevado. Los salmos mesiánicas abundan en símiles y metáforas, tomados de cielos, tierra y mar. Los libros proféticos están, en gran parte, escritos en las formas y el espíritu de la poesía hebrea y en la predicción de acontecimientos notables el lenguaje frecuentemente se eleva a formas de expresión que para el crítico occidental pueden parecer extravagancias hiperbólicas. Tómese, por ej. la "carga de Babilonia" que Isaías vio y nótese la excesiva emoción así como lo atrevido de las figuras (Isaías 13:2-13) . Nunca ha habido dudas entre los mejores intérpretes acerca de que este pasaje se refiera a la derrota de Babilonia por los medas. El encabezamiento del capítulo y las declaraciones específicas que siguen (vs. 17, 19), no dejan duda al respecto. Y, sin embargo, según el profeta es hecho por Jehová que congrega sus ejércitos de poderosos héroes desde los confines de los cielos, ocasiona un ruido tumultuoso de reinos de naciones, llena los corazones con temblor, desesperación y dolores de agonía, sacude el cielo y la tierra y borra el sol, la luna y las estrellas. A este terrible juicio de Babilonia se llama "el día de Jehová", "el día del ardor de su cólera". Situado al frente de los oráculos de Isaías contra los poderes mundiales del paganismo, es un pasaje clásico en su género y su estilo e imágenes serían, naturalmente, seguidos por otros profetas al anunciar juicios similares.

Tales pasajes emocionales y figurados son comunes a todos los escritores proféticos pero en los llamados profetas apocalípticos notamos una prominencia especial del simbolismo. En su forma más primitiva y aún no desarrollada, llama primeramente nuestra atención en el libro de Joel, que puede calificarse como el más antiguo Apocalipsis, pero su desarrollo más completo aparece entre los últimos profetas, Daniel, Ezequiel y Zacarías y su estructura perfeccionada, en el Apocalipsis de Juan. Por consiguiente, en la exposición de esta clase de profecías es de la mayor importancia el aplicar con criterio y pericia los principios hermenéuticos del simbolismo bíblico. Este procedimiento requiere, especialmente, -tres cosas: (1) Que seamos capaces de discernir y determinar claramente lo que son símbolos y lo que no lo son; (2) que los símbolos sean contemplados en sus aspectos amplios y notables, más bien que en sus puntos incidentales de semejanza; y (3) que se les compare ampliamente en cuanto a su significado y tratamiento de modo que en su interpretación se siga un método uniforme y consecuente. La falla en observar la primera de estas reglas conducirá a interminables confusiones de lo simbólico con lo literal. Una falla en la segunda regla tenderá a magnificar minucias y puntos sin importancia obscureciendo de esa manera las lecciones mayores y, a menudo, mal entendiendo el objeto y significado del conjunto. No pocos intérpretes han dado gran énfasis a los diez dedos de los pies de la imagen de Nabucodonosor (Dan. 2:41-42) y han tratado de hallar diez reyes que correspondan a ellos; mientras que, sin que nada pruebe lo contrario, la imagen puede haber tenido doce dedos en los pies, como el gigante de Gath (2 Sam. 21:20). El cuidado en la observancia de la regla tercera

nos habilitará para notar las diferencias lo mismo que las semejanzas de símbolos similares y nos salvará del error de suponer que el mismo símbolo, al ser empleado por dos escritores distintos, tiene que denotar el mismo poder o acontecimiento, o la misma persona...

3. Análisis y comparación de profecías similares

No solamente diversos profetas emplean las mismas figuras y símbolos, u otros muy semejantes, sino que, también, muchas profecías enteras son tan semejantes en su forma general y significado como para exigir del intérprete una comparación minuciosa. Sólo así podrá distinguir cosas que son parecidas y cosas que difieren entre sí.

Primeramente, notamos numerosos ejemplos en que un profeta parece citar a otro. Isaías 2:14, es casi idéntico con Miqueas 4:1-3, y ha sido un problema para los críticos el determinar si Isaías citó de Miqueas o viceversa, o si ambos citaron a algún profeta más. antiguo, hoy desconocido. La profecía de Jeremías contra Edom (49: 7-22) está, en gran parte, apropiada de Abdías. La epístola de Judas y el segundo capítulo de la Segunda epístola de Pedro suministran una analogía parecida. Una comparación de los oráculos contra las naciones paganas por Balaam, Amos, Isaías, Jeremías y Ezequiel, como ya lo hemos indicado, muestra muchos paralelos verbales. De todo lo cual parece ser que estos escritores sagrados se apropiaban formas de expresión, los unos de los otros, como quien las toma de un tesoro común. (Esto prueba que los profetas se consideraban mutuamente como órganos del Espíritu Santo.-Hentenberg). La palabra de Dios, una vez emitida por un hombre inspirado, se transformaba en propiedad del pueblo escogido, el cual la usaba según las circunstancias lo exigían.

La doble presentación de revelaciones proféticas, tanto de visiones como de ensueños, exige atención particular. Primeramente se atrae nuestra atención a ellas en los ensueños de José y de Faraón, y como ya lo hemos visto, el doble ensueño era uno solo en su significado; su repetición bajo símbolos distintos era el método divino de intensificar la impresión e indicar lo indubitable de la realización del pronóstico (Gén. 4 1:32) . Un principio de interpretación profética tan explícitamente enunciado en los más antiguos registros de la Revelación Divina, merece destacárselo. Sirve de clave a la explicación de muchos de los asuntos más difíciles involucrados en las Escrituras apocalípticas. Tendremos ocasión de ilustrar más plenamente este principio al tratar de las visiones de Daniel y de Juan.

Además, es importante estudiar las analogías de imágenes en las porciones apocalípticas de la profecía. La visión de Isaías, de los serafines (Isaías 6:1-8), la de Ezequiel, (I y X) y la de Juan, del trono en el cielo (Apoc. IV) tienen manifiestas relaciones entre sí que ningún intérprete puede menos que notar.

Sin embargo, el objeto y tendencia de cada uno sólo podemos aprenderlos al estudiarlos desde el punto de vista de cada profeta individual. La visión de Daniel, de las cuatro bestias que salían del mar (Dan. VII) suministra las imágenes mediante las cuales Juan describe su bestia procedente del mar (Apoc. 13:1-2) y notamos que esta bestia del apóstol, un monstruo innominado, combina, también los otros principales aspectos (leopardo, oso, león) de las cuatro bestias del profeta. La segunda bestia de Juan, surgida de la tierra, con dos cuernos como de un cordero (Apoc. 13:11) combina mucho de las imágenes tanto del carnero como del macho cabrio de Daniel 8:1-12. La visión de Zacarías de las cuatro carrozas tiradas por caballos de varias pelos (6:14) forma la base del simbolismo de los cuatro primeros sellos (Apoc. 6:1-8) ; y el cuadro radiante que Juan nos ofrece de la Nueva Jerusalén, los nuevos cielos y la nueva tierra (XXI, XXII) es, manifiestamente, un duplicado de los capítulos finales de Ezequiel. La diferencia más

notable, quizá, es que Ezequiel tiene una larga y minuciosa descripción del templo y su servicio (XL-XLIV), mientras que en la visión de Juan no hay templo sino que más bien la ciudad misma se transforma toda en templo, aún más, en un "santo de los santos", lleno con la gloria de Dios y del Cordero (Apoc. 21: 3, 22, 23).

Las mencionadas analogías demuestran que no puede darse ninguna interpretación conveniente de ninguna de estas profecías similares sin hacer un buen análisis y cuidadosa comparación de todas. No hemos de suponer, sin embargo, que porque un profeta emplee las mismas imágenes que otro necesariamente debe estar refiriéndose al mismo asunto que él. Los dos olivos de Apoc. 11:4 no son, necesariamente, los mismos que los de Zac. 4:3-14. Las bestias del Apocalipsis de Juan no son, necesariamente, idénticas con las de Daniel. La visión de Juan, de nuevos cielos y nueva tierra y la ciudad de oro, es, indudablemente, una revelación más completa de Israel redimido que la correspondiente visión de Ezequiel. Pero una de estas visiones no puede explicarse plenamente sin la otra; y cada una debe ser sujeta a un análisis minucioso y estudiado desde su propio punto de vista histórico.

Por estas consideraciones se verá también que mientras apreciamos debidamente las peculiaridades de la profecía, sin embargo, debemos emplear en su interpretación esencialmente los mismos grandes principios que en la interpretación de otros escritos antiguos. Primeramente hay que averiguar la posición histórica del profeta; luego el objeto y plan de su libro; después el trato e intento de sus palabras y símbolos y, finalmente, debe hacerse una comparación amplia y prolija de los pasajes paralelos.

Es además de primordial importancia que el intérprete de las Santas Escrituras tenga presentes. las siguientes consideraciones:

1. La profecía del A. Testamento no es más que una parte de la revelación de Dios en ese Testamento y debe ser estudiada siempre a la luz de toda la dispensación hebrea. También debe darse constante énfasis al hecho de que la historia, la ley, el salmo, el proverbio y la profecía son otras tantas partes de una serie de comunicaciones divinas dadas en diversas épocas y constituyendo un conjunto orgánico. En la construcción de todo gran edificio los trozos parciales que se van formando, al verlos solos y a veces aislados de aquello a que luego deben reunirse, pueden parecer desagradables en su aspecto y ofensivas al buen gusto pero cuando se estudia su disposición a la luz del plan del edificio terminado se ve que son partes esenciales al sostén y elegancia del conjunto. De análoga manera hemos de considerar varias partes de los elementos compuestos de la revelación del A. Testamento.

2. La profecía trata, principalmente, de personas y sucesos de los tiempos en que originariamente, fue pronunciada. El profeta era un poder de Dios, un mensajero viviente a reyes, pueblos y naciones. Declaraba el mensaje de Dios para la época y por eso hallamos el lenguaje de la profecía del A. Testamento lleno de alusiones a acontecimientos contemporáneos. De aquí también la necesidad de conocimientos históricos extensos y exactos a fin de entender y explicar los escritos de los antiguos videntes.

3. Los profetas hebreos también hablaron y escribieron profundamente conscientes de ser oráculos de Jehová, " el Santo de Israel". Estaban impulsados por el Espíritu Divino y se elevaban sobre el temor al hombre. Y, sin embargo, nunca perdían la conciencia propia como seres humanos; y las verdades divinas que se les comunicaban para que las transmitieran a los hombres tomaban forma de acuerdo con las cualidades mentales y psicológicas de cada profeta individual. De aquí que el intérprete deba notar las cualidades personales y el estilo característico de cada profeta, lo mismo que el conjunto orgánico de la literatura profética del A. Testamento.

***

CAPÍTULO XIII

PROFECIAS MESIANICAS

La profecía mesiánica tiene por su magno objeto el glorioso reinado de Dios entre los hombres, el consiguiente derrocamiento del mal y la exaltación y bienaventuranza de un pueblo que le obedece y ama la justicia. Este género de profecía constituye un aspecto especial de la revelación profética del Antiguo Testamento y aparece bajo dos formas: primera, una representación impersonal de un futuro reino de poder y de justicia, en el cual la humanidad alcanza su mayor bien; y, segunda, el anuncio de una persona, el Ungido, con quien se relaciona todo el triunfo y la gloria. De acuerdo con esto existen profecías mesiánicas en las que no se menciona la persona de Cristo y otras en las cuales todo el énfasis se coloca sobre su nombre representándosele como la causa eficiente de toda la gloria.

La profecía mesiánica debe estudiarse bajo sus dos aspectos, el divino y el humano. Contemplada como parte del propósito y plan divinos de redención, aparece en el curso de la historia sagrada como una serie progresiva de revelaciones especiales, desarrollándose gradualmente en más y más claridad a medida que transcurren los siglos. La reconocemos en e1 *protoevangelio* (Gén. 3:15), en las promesas a Abraham, (Gén. 12:3 ; 17:6; 18:18; 22:18) , en las palabras proféticas de Jacob (Gén. 49:10) y en la promesa de un profeta como Moisés (Deut. 18:15, 18) . Tomó forma más distinta en conexión con las palabras de Nathan a David (2 Sam. 7:12-16) y después el rey y el reino de justicia se destacan en los Salmos y los Profetas.

En la interpretación de profecías mesiánicas encontramos dos escuelas de extremistas. Una insiste en la interpretación literal de casi cada pasaje y, por consiguiente, tiende, por necesidad lógica, a la enseñanza de una futura restauración temporal de los judíos a Jerusalén, la reedificación del templo y la renovación del ritual y culto hebreos. El otro espiritualiza todas las formas de enseñanza profética hasta un punto tal que apenas permite ninguna verdadera interpretación histórica. A fin de obtener una exposición fiel y satisfactoria debemos aprender a distinguir, con razonable claridad, entre las formas del lenguaje y el gran pensamiento predominante entre las imágenes, de la alusión histórica y metafórica y los contenidos esenciales de una profecía.

Qué parte de una profecía sea mera forma y que parte sea la idea esencial, es cosa que se verá mejor, mediante una comparación y cotejo de un número de profecías similares. Esto es tan cierto tratándose de profecías mesiánicas coma tratándose de otras grandes predicciones. Nuestros principios pueden ser suficientemente ilustrados mediante la atención que prestemos a las cinco notables profecías mesiánicas que aparecen en los primeros doce capítulos de Isaías. El orden cronológico de estas y de otras profecías del hijo de Amoz parece haber sido sometido a cierto orden lógico, como si al editar y arreglar los varios oráculos estuviese regido por el propósito de exhibir una serie orgánica. En esta simple serie descubrimos un marcado progreso de pensamiento pasando de lo que al principio es amplio y relativamente indefinido, a lo que es más específico y personal.

El monte de la casa de Jehová

La primera en el orden es la profecía del monte de la casa de Jehová (Isaías 2:24). Este pasaje es idéntico a Miqueas 4:1-3, pero si Isaías citó a Miqueas (Gesenius, Henderson) o

Miqueas a Isaías (Vitringa, Lowth), o si ambos citaron a un escritor más antiguo hoy desconocido (Rosenmüller, Knobel) es cosa que no puede determinarse positivamente. Hitzig y Ewald creen que ambos profetas lo tomaron de una obra perdida de Joel; pero esto es pura conjetura. Isaías parece haberlo citado como un texto sobre qué basar una apelación a la casa de Jacob (comp. 2: 5, 4: 6) anunciando primeramente el glorioso futuro en las palabras de otro y luego procediendo a demostrar que Judá y Jerusalén deben ser purificadas con explosiones de juicio, de modo que únicamente un residuo escogido alcanzará la edad de oro (comp. 4:2-6). Hé aquí el pasaje:

2. Y acontecerá en lo postrero de los tiempos que será confirmado el monte de la casa de Jehová por cabeza de los montes y será ensalzado sobre los collados y correrán a él todas las gentes.

3. Y vendrán muchos pueblos y dirán: Venid y subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob; y nos enseñará en sus caminos y caminaremos por sus sendas. Porque de Sión saldrá la ley y de Jerusalén la palabra de Jehová. 4. Y juzgará entre las gentes y reprenderá a muchos pueblos; y volverán sus espadas en rejas de arado y sus lanzas en hoces: no alzará espada gente contra gente ni se ensayarán más para la guerra".

De acuerdo con las reglas ya enunciadas, primeramente debemos tratar de distinguir lo que es esencial de lo que es meramente cuestión de forma. Aquí, una interpretación literal envolvería dificultades insuperables, por no decir absurdos. ¿Quién sostendrá que el Monte de Sión o Moriah ha de ser un día levantado a una elevación natural mayor que la de todas las montañas de la tierra y que todas las naciones de hombres tienen, como tales, que ascender a él? ¿O quién insistirá que para que esta profecía se cumpla verdaderamente las espadas y las lanzas deben, efectiva y literalmente, convertirse en las herramientas aquí descritas? La verdadera interpretación debe buscarse mediante una eliminación racional de los pensamientos principales de entre las formas ideales de sus imágenes. El autor era judío y asociaba las esperanzas más elevadas de su nación con una glorificación del santo monte del templo de Jehová. Sin embargo, no debemos espiritualizar todas estas formas judías de concepto y caer en fantásticas interpretaciones alegóricas de ciertas palabras. En la vestidura misma de sus pensamientos reconocemos las limitaciones naturales del profeta y hallamos los rastros del realismo histórico de la religión del A. Testamento.

Examinemos ahora el contenido esencial y los correspondientes pensamientos proféticos esenciales de este pasaje. Fuera de toda duda, las cuatro ideas principales son (1) el templo-monte (incluyendo a Sión) ha de ser exaltado sobre toda otra montaña; (2) Jerusalén será el manantial de la Ley y de la Revelación; (3) allí afluirán las naciones; (4) la paz universal se realizará por juicios divinos entre las naciones. Estos contenidos esenciales suministran una predicción clara de cuatro grandes hechos correspondientes que se cumplen en el origen y propagación del Evangelio de Jesucristo. Puede formularse así: (1) Jerusalén ocupa una posición histórica, geográfica y religiosa muy conspicua en el origen y desarrollo del reino de Dios en la tierra; (2) el evangelio es una republicación y ensanche de la ley y la palabra de Jehová, habiendo salido de Jerusalén en cuanto a punto de partida geográfico e histórico (comp. Luc. 24:47) ; (3) las naciones reconocerán y aceptarán las verdades y excelencias de esta revelación nueva y más elevada; (4.) el resultado final será paz entre las naciones. Con este método de interpretación mostramos debida consideración al lenguaje y pensamiento del escritor, evitamos caer en los extremos in-naturales del literalismo, no permitimos alegorizaciones fantásticas y obtenemos un resultado a la vez sencillo, claro, evidente como exposición verdadera y confirmada por un manifiesto cumplimiento neotestamentario.

El Renuevo de Jehová

La profecía del Renuevo de Jehová en Isaías 4:2-6, es un duplicado de la del capítulo 2:2-4.. La una abre y la otra cierra la apelación a la casa de Jacob. La una presenta un cuadro histórico externo, la otra una vista interna de la redención del verdadero Israel. La una debe compararse con la parábola del grano de mostaza, la otra, con la de la levadura (Mat. 13:31-33).

"2. En aquel tiempo el Renuevo de Jehová será para hermosura y gloria, y el fruto de la tierra (el fruto del país) para grandeza y honra a los librados de Israel; 3. Y acontecerá que el que quedare en Sión y el que fuere dejado en Jerusalén, será llamado santo; todos los que en Jerusalén están escritos entre los vivientes; 4. Cuando. el Señor lavare las inmundicias de las hijas de Sión y limpiase las sangres de Jerusalén de en medio de ella, con espíritu de juicio y con espíritu de discernimiento. 5. Y criará Jehová sobre toda la morada del monte de Sión y sobre los lugares de sus convocaciones, nube y oscuridad de día, y de noche resplandor de fuego que eche llamas: porque sobre toda gloria habrá cobertura. 6. Y habrá sombraje para sombra contra el calor del día, para acogida y escondedero contra el turbión y contra el aguacero".

Ewald, Cheyne y otros, explican los términos: "El Renuevo de Jehová" y "el fruto de la tierra" como la riqueza natural, producto de la tierra de Israel; es decir: cosechas inmensas y gloriosas que serían dadas como bendiciones de Jehová: Esto, realmente, suministraría un digno cuadro profético de la época mesiánica y podría ser explicado como las imágenes similares del capítulo 35:1-2. Gesenius, entiende por el renuevo el residuo escogido, el nuevo crecimiento de Israel después de los juicios con castigos disciplinarios, pero esto confunde cosas que el escritor sagrado distingue en el contexto inmediato. Preferimos, con muchos intérpretes entender ese término como designando un individuo, como en Jer. 23:5; 33:15 y Zac. 3:8; 6:12, donde se emplea la misma palabra. Este renuevo se representa, a un mismo tiempo, como un brote de Jehová y un producto de la tierra de Israel, una indicación bastante obscura pero muy sugestiva del Cristo que es, a la vez, divino y humano.

Los elementos esenciales de esta profecía pueden presentarse en cuatro proporciones: (1) Las inmundicias y crímenes del pueblo judío deben extirparse mediante llamaradas e incendios de juicios (2) sobrevivirá un residuo, conocido como santo y anotado para vida; (3) este residuo gozará del cuidado y protección dios tan ciertamente como los gozaron los escogidos de Dios en la época del éxodo de Egipto; (4.) toda esta honra, gloria, majestad y belleza serán producidas o, en alguna forma, estarán íntimamente asociadas con una persona o un poder notable, al que se designa con el título de "el Renuevo de Jehová". No debemos insistir acerca de la personalidad de este renuevo porque no ocupa lugar prominente en la profecía, como tampoco debemos empajar la doble alusión del ver. 2 cómo texto-probatorio dogmático de la doble naturaleza del Mesías. De modo, pues, que se ve que el pasaje íntegro es una notable profecía del juicio, redención y glorificación de Israel.

Emmanuel

La profecía acerca de Emmanuel, en Isaías 7:14-16, es, probablemente, la más difícil y enigmática de todas las profecías. En parte se debe esto al hecho de que varias expresiones de ella son capaces de más de una interpretación. Traducimos este pasaje en la forma siguiente:

14. "Por tanto el Señor mismo os da señal:
Hé aquí que la virgen ha concebido

Y está por parir un hijo,
Y llamar su nombre Emmanuel.

15. Leche coagulada y miel comerá
Hasta que sepa desechar lo malo y escoger lo [bueno.

16. Porque antes que el niño sepa
Desechar lo malo y escoger lo bueno,
Abandonada será aquella tierra
Ante cuyos dos reyes sientes tanto terror".

Los grandes problemas aquí son, ¿quién es la virgen y quién es Emmanuel? Hay que admitir que la palabra hebrea *almah,* comúnmente traducida por *"virgen"*, denota *una joven* en edad de casarse, sin determinar si es casada o no. Si se quería dar énfasis a la virginidad de la persona de quien se hablaba, es difícil concebir por qué motivo no se empleó la palabra *bethulah*, que, definidamente, significa "virgen". Sin detenernos a examinar las interpretaciones no-mesiánicas, notemos, primero, la opinión de Ewald y la de Cheyne, que el profeta esperaba el advenimiento del Mesías dentro de pocos años y que pronunció este oráculo más para beneficio de sus propios discípulos que para el de Achaz, quien ya estaba, judicialmente, endurecido. De acuerdo con esto, la virgen sería la madre del Mesías, pero soltera y, en realidad, desconocida. Sin embargo, esta opinión que sostiene que la esperanza y la profecía de Isaías no se cumplieron, despoja a la Escritura de toda significación honrosa y nunca será satisfactoria para los evangélicos creyentes. Está en desacuerdo con la manera solemne y enfática con que el profeta emitió la palabra divina. Otros (Junius, Calvino) han sostenido que debe entenderse dos hijos, distintos y que el versículo 14 se refiere al Mesías y el 16 al hijo del profeta Sear-jasub o a algún otro niño que entonces vivía. Sin embargo, esto envuelve una violencia sumamente extraordinaria. Semejante cambio de referencia de un niño a otro habría necesitado una forma más clara de expresión. La interpretación mesiánica más común sostiene que la profecía fue cumplida, primera y únicamente, por el nacimiento de Jesús y es así considerada en Mat. 1:2223. Se afirma que la predicción acerca del abandono de la tierra se cumplió realmente en tiempos de Achaz y que el nacimiento de Emmanuel fue una señal únicamente en un sentido en que algo que ocurre largo tiempo después puede ser una señal. Sin embargo, éste es el punto débil en la explicación mesiánica. Ningún expositor ha conseguido explicar de qué manera un acontecimiento que había de ocurrir siglos después pudo ser una señal para Achaz ni para nadie que entonces viviera; ni puede reconciliarse esa teoría con ninguna, creencia sana en la sagrada veracidad de las profecías. El caso de Moisés, (Ex. 3:12) citado a menudo, de ninguna manera es paralelo pues Moisés ya había presenciado la señal de la zarza ardiente y él sacó de Egipto al pueblo y sirvió a Dios en aquel monte poco tiempo después de aquel en que se le había dado la certidumbre. Pero si Israel hubiese ido al Sinaí, por primera vez, siglos más tarde, no podía haber sido una señal para Moisés. Además, el lenguaje de Isaías 7:14-16 no puede, sin extrema violencia, explicarse como refiriéndose a un acontecimiento en un lejano futuro. Nos dice que la virgen está por parir un hijo y que antes que el niño llegue a la edad de la razón la tierra de Siria y de Efraín, (comp. vs. 4-9) ante cuyos dos reyes temblaba Achaz, sería abandonada.

Suponer, frente a esta declaración que la tierra fue, efectivamente, abandonada dentro del tiempo especificado pero que el niño no nació hasta siete siglos después, es cosa excesivamente extraordinaria, por no decir absurda.

Queda, pues, que entendemos la profecía haber sido realmente cumplida en tiempos de Achaz y de Isaías, por el nacimiento de un niño que fue tipo del Mesías. Esto no envuelve la doctrina de un doble sentido en las Escrituras. El lenguaje no tiene significado doble u oculto. Su aplicación á Cristo en Mateo 1:23 tiene que explicarse típicamente, tal como explicamos el pasaje citado de Oseas, en Mateo 2:15. La explicación más sencilla es la que identifica a la virgen con la joven esposa del profeta, a la que en el capítulo 8: 3, se titula *"la profetisa y el niño"* Emmanuel no es otro que Maher-salal-hash-baz, cuyo nombre y nacimiento fueron declarados con tanta solemnidad (8:1-3). Entendemos este último como sólo otro nombre simbólico del niño Emmanuel, porque la misma gran señal va a ser, a un tiempo mismo, una prueba de que DIOS ESTA con su pueblo y de que también SE APRESURA AL DESPOJO de los dos reinos que tanto temía Achaz. En menos de tres años, a cantar desde el comienzo del reinado de Achaz, Tiglath-pileser, rey de Asiría, quebrantó el poder de Damasco y saqueó las ciudades de Efraín, según la descripción de 2 Rey. 15:29; 16:9. El lenguaje de Isaías 84, comparado con Isaías 7: 16, confirma esta interpretación porque demuestra que la señal significativa de que el niño Emmanuel habría de ser de la casa de David, debía cumplirse también en Maher-salal-hash-baz; esto vuelve a confirmarse, incidentalmente, por la repetición que hallamos en Isaías 8:8 y 10, del nombre Enmanuel. Puede, además, demostrarse que todo el pasaje, comenzando con Isaías 6:1 y terminando con 9:7, es un Apocalipsis de nombres simbólicos en el que figuran los hijos del profeta como "señales y prodigios en Israel" (Isaías 8:18). Las dificultades que algunos han hallado en este pasaje, debido al cambio de nombres y apelativos, desaparecen cuando vemos que el profeta, en el cap. 8:1-4, siguiendo la manera de las repeticiones apocalípticas, presenta la revelación Emmanuelista del cap. 7:14-16 desde otro punto de vista y en conexión con otro nombre simbólico.

El rey Galileo

El pasaje apocalíptico que comienza con Isaías 6:1, concluye magníficamente con una profecía acerca del Príncipe de Yaz destinado a reinar para siempre (Isaías 9:1-7). En contraste con la tristeza y la angustia que, con seguridad, sobrecogerían a los que deseaban "la ley y el testimonio" de la revelación divina (8:20) y se volvían a los oráculos paganos, se describe la luz y el gozo del verdadero Israel. Traducimos en la siguiente forma:

"1. Pero no será tristeza a la que estuvo en apretaras.
Como en tiempo anterior despreció la tierra de Zabulón y Neftalí,
La última honra el camino del mar más allá del Jordán.
El círculo de las naciones.
2. El pueblo que andaba en tinieblas vio gran luz,
Morando en tierra de sombra de muerte, luz les resplandeció.
3. Has aumentado la nación y magnificado su gozo,
e han regocijado delante de ti como gozo en tiempo de siega,
4•. Así como se gozan cuando reparten despojos.
Parque el yugo de su carga y la vara de su hombro,
El cetro de su opresor has roto como el día de Madían.
5. Porque el calzado del guerrero en la refriega y la vestidura revolcada en sangre,
Aun ello será para quema, pábulo del fuego.
6. Porque un niño nos es nacido, un hijo nos es dado,
Y el principado sobre su hombro,

Y llamaráse su nombre Pele-yo'ets'-el-gibbor-abi-adsar-shalom (1) .
7. Grande el dominio y sin final la paz
Sobre el trono de David y sobre su reino,-
Para confirmarlo y fortalecerlo en justicia y juicio, Desde aquí a toda eternidad.
El celo de Jehová de los ejércitos realizará esto.

En este pasaje, el ojo del profeta se extiende mucho más allá de su época y contempla el futuro mesiánico como un triunfo perfecto. Los contenidos esenciales pueden establecerse en siete proposiciones: (1) La región galilea, antiguamente despreciada, en los postreros tiempos será grandemente honrada (Comp. Mat. 4:14-16); (2) el pueblo que anteriormente se hallaba en tinieblas verá gran luz; (3) la nación prosperará y tendrá gozo; (4) el yugo de su opresión será sacudido tan triunfalmente como cuando Gedeón derrotó a Madian; las vestiduras militares no harán más falta, sirviendo únicamente para el fuego; (6) se anuncia al Mesías como ya nacido y llevando un nombre de múltiple significación; (7) él está destinado a reinar como sobre el trono de David, en justicia, para siempre. Aquí observamos la manera cómo, tanto el reino como la persona del Mesías, se destacan y el expositor cristiano no halla dificultad en demostrar que la profecía se cumple maravillosamente en el nacimiento de Jesucristo, así como su entronización para reinar hasta que haya hollado a todos sus enemigos. (1 Cor .15:25).

(1) La consecuencia en la traducción y en la interpretación exige que este nombre simbólico se conserve en su idioma original, como se ha conservado el de Emmanuel y el de Maher salal- hash-baz. El intérprete tiene que demostrar que así como el primero significa "Dios con nosotros" y el segundo "Apresura a la presa", así este tercero significa: *"Admirable, consejero, Dios-héroe, padre eterno, príncipe de paz".*

El brote de Isaí y el éxodo final

La profecía y el cántico mesiánicos que ocupan los capítulos XI y XII de Isaías son demasiado largas para reproducirlos aquí. Sólo tenemos espacio para una declaración de los principales ideales mesiánicos que forman los pensamientos proféticos esenciales de todo el pasaje. (1) El Mesías es un brote del tronco de Isaí; (2) está dotado del espíritu sabio y santo de Jehová; (3) es un juez recto y santo; (4) ha de efectuar una paz universal como la del Edén; (5) tal paz estará acompañada de un conocimiento universal de Jehová; (6) las naciones y pueblos buscarán su glorioso reposo; (7) el resultado envolverá una redención más gloriosa que la del éxodo de Egipto; (8) el pueblo redimido triunfará sobre sus enemigos; (9) toda antigua rivalidad y disputa de tribu cesarán; (10) el cántico en el capítulo XII es una oda mesiánica ideal, de triunfo, con el designio de que sea análoga naturalmente, limitado por su posición histórica y los a la que Israel cantó a orillas del mar egipcio después de su liberación (Éxodo 15:1-19) y también debe comparársele con el cántico de Moisés y del Cordero en el mar de vidrio (Apoc. 15:2-3).

El estudiante de las profecías no dejará de notar cuán extensamente este último de los cinco oráculos que acabamos de citar corresponde con el primero (en el cap. 2: 24) y es una elaboración más completa de sus principales ideales. También ha de observarse que estas cinco profecías mesiánicas, tal como están arregladas aquí, forman una serie progresiva, comenzando con la relativamente indefinida, bien que comprensiva, de la exaltación de la montaña-templo y terminando con este cuadro completo y refulgente de redención a realizarse en el reinado eterno del Hijo de David. Esta estructura orgánica de profecía mesiánica puede exhibirse en una escala

amplia mediante un cotejo y comparación de todos los oráculos del A. Testamento pertenecientes a esta clase.

Las profecías mesiánicas parecen, con frecuencia, haber sido sugeridas por los males y desalientos de las épocas en que se pronunciaron y haber, por decirlo así, volado por encima de los males que el profeta veía a su alrededor e idealizado una futura edad de oro, en la que todos esos males quedarían abolidos. Por consiguiente, al describir el futuro mesiánico, cada profeta se hallaba, grandes acontecimientos de su época daban tono y colorido a su lenguaje. De esta manera Isaías, en los capítulos VII-XII, parece conectar la glorificación de Israel con la caída de Asiria, como si aquella fuese a seguir inmediatamente después de la próxima gran catástrofe política y conmoción entre las naciones. Así vemos que "el día del Señor" está cerca en las visiones del profeta, y de entre sus tinieblas y terrores amanece el reinado triunfante del Príncipe de Paz, cuyo reino es perenne.

Notamos, asimismo, cómo la profecía se apropia los hechos y formas de la historia y conceptos teocráticos y los hace servir al propósito de la alusión metafórica. El Mesías -mismo es un renuevo, un brote, una insignia, un príncipe, gobernador, rey, juez, conquistador, sacerdote, profeta, etc., y su dominio está asociado con todo lo que es grande y noble en el pensamiento judío. En los ejemplos precedentes tenemos la época del Evangelio predicha bajo las imágenes de la montaña-templo exaltada sobre todas las otras; y a Sión como el punto de partida de una nueva revelación (cap. 2: 24) . Un residuo escogido ha de ser el núcleo del reino mesiánico (10:22; 11:16) . La restauración final del verdadero Israel y su bienaventuranza y gloria se presentan bajo las imágenes de los milagros del éxodo (4:5-6; 11:15-16). Del mismo modo, en otros pasajes similares se describe la gloria final como una re-creación de Jerusalén y una observancia perfecta de nuevas lunas y sábados y, en fin, como una nueva tierra y nuevos cielos (Isaías 4.5:17-18; 66:22-23; comp. Ezeq. XL-XLVIII). También es de notarse que la inmortalidad y la vida celestial se implican más que se anunciase bien expresamente. Aun al hablar de nuevos cielos y tierra es un cuadro terrenal y humano el que se traza y conceptos tan espirituales como el "sacar agua de las fuentes de salud" (Isaías 12:3) están asociados con el pensamiento de morar en medio de Sión.

Finalmente, puede afirmarse que los elementos formales de las grandes profecías mesiánicas son de una índole tal como para advertirnos que no hemos de esperar su cumplimiento literal. Es una tendencia mórbida y aficionada a prodigios la que registra la historia humana en busca de cumplimientos minuciosos de antiguas predicciones. A1 ver las exposiciones de algunos escritores, podría uno deducir de ellas que la única esencia, el único valor real de algunas profecías mesiánicas dependiera del cumplimiento minucioso de ciertos detalles de sus imágenes que, a lo mejor, son sólo incidentales con respecto a la gran idea envuelta en la profecía. Asi, la entrada del Señor en Jerusalén, cabalgando humildemente sobre un asno fué, realmente, un cumplimiento de las palabras de Zacarías 9:9 y así lo declaran los evangelistas (Mat. 21:1-9; Juan 12:12-16) . Pero hallar toda, o la parte principal del intento de la profecía cumplido en ese hecho particular, es perder la gran lección de las palabras del profeta y del acto simbólico de Cristo. El pasaje citado por los evangelistas no es más que una parte incidental del cuadro compuesto presentado por Zacarías, y de ninguna manera agota su significado, el que, más bien, ha de hallarse en la encarnación, humildad y triunfo final del Cristo, de las cuales cosas la entrada a Jerusalén cabalgando un asno no era nada más que un simple símbolo. No el cumplimiento literal, sino el substancial o esencial de la profecía es lo que debe buscarse. Es la clase más inferior y de menos importancia, en la profecía, la que entra en minuciosidad de detalles. Tal fue la de Samuel al predecir a Saúl lo que le ocurriría en su ida a su

casa (1 Sam. 10:2-7) y el método empleado por él en esa ocasión se acerca mucho al de los sortílegos. La profecía mesiánica y la apocalíptica ocupan una posición mucho más elevada.

***

CAPÍTULO XIV

APOCALIPTICOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

"Apocalíptico" es un término teológico de origen moderno en cuanto a su oficio de designar una clase de escritos proféticos referentes a juicios inminentes o, por lo menos, futuros, y a la gloria final del reino mesiánico. Según Lücké, el apocalíptico bíblico incluye "la suma total de las revelaciones de las cosas finales del Antiguo y del Nuevo Testamento". El gran tema de todas estas Escrituras es el santo reino de Dios en su conflicto con las potencias impías y perseguidoras del mundo -conflicto en el cual está asegurado el triunfo final de la justicia. Por consiguiente, esta forma de profecía puede incluir tales predicciones mesiánicas como las tratadas en el capítulo anterior pero abarca un radio más amplio. Exhibiendo una vista del mundo del hombre cual se puede suponer que tenga quien viva en plano superior al del mundo y conjeturando lo futuro, da énfasis a la interposición divina en todos los asuntos de los hombres y de las naciones, de allí que haya tenido una fascinación especial para mentes ansiosas de hallar en la Palabra de Dios acontecimientos detallados de historia escrita de antemano.

En 1 Cor. 14:6, el apóstol hace distinción entre Apocalipsis y profecía. Uno puede hablar "con (o por medio de) Apocalipsis, o con ciencia o con profecía o con doctrina". El "Apocalipsis" ha de entenderse, especialmente, de la revelación celestial, en la recepción de la cual el hombre es instrumento pasivo; por otra parte, la profecía denota, más bien, la actividad humana inspirada, la emisión de la verdad de Dios. Dice Auberlen: "En la profecía, el Espíritu de Dios halla su inmediata expresión en palabras; en el Apocalipsis desaparece el lenguaje humano por el motivo dado por el apóstol (2 Cor. 12:4.) ; él "oyó palabras secretas que al hombre no le es lícito decir". Aquí aparece un nuevo elemento que corresponde al elemento subjetivo del ver, la visión. El ojo del profeta está abierto para mirar dentro del mundo invisible; tiene trato con ángeles; y al contemplar, así, lo invisible, contempla, también, el futuro, el que se le aparece como tomando cuerpo en simbólicas formas plásticas como en un sueño, -con la diferencia de que estas imágenes no son hijas de su propia fantasía sino el producto de revelación divina, adaptándose esencialmente a nuestro horizonte humano".

Los apocalípticos bíblicos comprenden aquella serie completa de revelaciones divinas que armonizan con la idea de un Apocalipsis divino como el definido más arriba. Por consiguiente, su objeto es muy extenso. Desde el período más primitivo en que Dios se revelase a sí mismo al hombre, las manifestaciones apocalípticas de los propósitos divinos de justo juicio y de gracia abundante sirvieron para alegrar los corazones de los piadosos y para consolarles en los días de prueba. Se les comunicó en muchas porciones y bajo múltiples formas y sirvieron con sus visiones impresionantes, para robustecer su fe en Dios. Se permitió al vidente inspirado mirar por arriba y más allá de los males de su propia época, contemplar, en el cercano horizonte, el "die crux" del Señor y describir una época que se aproximaba, en la cual todos los agravios serían recompensados y la justicia, la gloria y el gozo serían patrimonio permanente del pueblo de Dios.

Además de su riqueza de tropos y de símbolos, -de los que exhiben más que cualquier otra clase de escritos-, las profecías apocalípticas son notables por la gran elaboración de su artístico arreglo y toques finales. Aparece constantemente la doble visión de juicio y de salvación; y las divisiones y subdivisiones naturales de los principales Apocalipsis; frecuentemente caen en cuatros y en sietes. El doble cuadro de juicio y de gloria se ve en los dos símbolos que fueron colocados en la puerta del Edén (Gén. 3:240. La espada flamígera representaba la justicia divina que exige el castigo del pecado; y los querubines, símbolos de perdurable vida edénica, comunicaban al hombre caído la bendita esperanza de un paraíso restaurado. Las comunicaciones de Dios a Noé y a Abraham son una serie de revelaciones de juicio y de amor. Partes considerables de Isaías, Amos, Ezequiel, Daniel y Zacarías están vaciadas en forma apocalíptica. Quizá el libro de Joel sea el libro completo más antiguo de este carácter, y sus dos divisiones principales están consagradas, respectivamente, a juicios inminentes y a la gloria de Jehová. Otra cosa que se nota es que los escritores sucesivos se apropian con toda libertad, tanto el lenguaje como los símbolos de sus predecesores y los modifican o alteran para adaptarlos a la revelación especial que cada uno quiere hacer conocer. Isaías imita algunos pasajes de Joel; Ezequiel saca de los dos; Zacarías hace mucho uso de Daniel y Ezequiel, y apenas hay una figura o símbolo usado en el Apocalipsis de Juan que no esté apropiada de los libros del A. Testamento. Los principios hermenéuticos a observarse en la interpretación de apocalípticos son, en lo esencial, los mismos que aplicamos a toda profecía predictiva. Pero, probablemente, a ninguna regla o exhortación debemos dar mayor énfasis que a la de que el estudiante preste gran consideración a los elementos de mera forma, a que antes nos hemos referido, y aprenda a distinguirlos de los grandes pensamientos o verdades que mediante esos elementos se expresan. El confundir lo substancial con la mera forma, demasiado a menudo ha sobrecargado a la Revelación Divina con una carga que nunca fue dispuesto que llevara; y el hábito de hacer tal cosa, con toda seguridad, correrá tal velo sobre la mente que impedirá su comprensión correcta de importantes partes, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento (comp. 2 Cor. 3:14). Los grandes Apocalipsis deben compararse unos con otros, notarse bien sus elementos de forma y familiarizar la mente con sus métodos de enunciación de grandes juicios y grandes triunfos. Estos principios sólo podemos ilustrarlos mediante una aplicación prolija de los mismos a tales libros y parte de libros que puedan servir al propósito de ejemplos. En consecuencia, procedemos a examinar en este capítulo la estructura y propósito de varias de las más importantes porciones apocalípticas del Antiguo Testamento, reservando para un capítulo aparte el gran Apocalipsis del Nuevo Testamento.

La revelación de Joel

Comenzamos por dirigir la atención a la forma y método apocalípticos del libro de Joel. Su profecía está arreglada en dos divisiones-principales. La primera parte consiste en una doble revelación de juicio, estando cada revelación acompañada por palabras de consejo y promesa divinos (cap. 1:1 a 2:27); la segunda parte cubre, nuevamente, una porción del mismo campo pero delinea más claramente las bendiciones y triunfos que acompañarán al día de Jehová (cap. 2:28 a 3:21). A estas dos partes puede llamárseles, con toda propiedad: *(1) Juicios inminentes de Jehová; (2) Advenimiento, trunfo y gloria de Jehová.* La primera puede, nuevamente, dividirse en cuatro secciones, y la segunda en tres, de la manera siguiente:

1. Capítulo 1:1-12. A la manera de Moisés en Ex. 10:1-6, se comisiona a Joel para anunciar una cuádruple plaga de langostas. Lo que una manga deja tras sí, la que le sigue la

devora (v. 4) hasta que toda vegetación se destruye y el país entero está de duelo. Este cuádruple azote, como principio de dolores en el inminente día de Jehová, debe comparársele con los cuatro jinetes en caballos de diversos pelos y los cuatro cuernos de Zac. 1:8, 18, las cuatro carrozas de guerra, Zac. 6:1-8, las guerras, hambres, pestilencias y terremotos de Mat. 24:7; Luc. 21:10-11 y los cuatro caballas de Apoc. 6:1-8. Es, pues, una costumbre de los apocalípticos el representar los juicios primitivos de una manera cuádruple.

2. Capítulo 1:13-20. A la manera de Josafat, cuando las fuerzas combinadas de Moab, Ammon y Seir estaban marchando contra él (2 Crón. 20:1-13), el profeta llama a los sacerdotes a lamentarse y a proclamar ayuno y a reunir al pueblo en solemne asamblea para que se lamenten por el día terrible que está viniendo de Shaddai, como una destrucción. Bajo esta división se mencionan incidentalmente otros aspectos de la calamidad, tales como la aflicción de las bestias, los bueyes y ovejas y las destrucciones del fuego (vs. 1E-20).

3. Capítulo 2:1-11. En esta sección, el profeta proclama el día de Jehová en aspectos aún más terribles. Bajo la mezcla de imágenes de tinieblas, fuego devorador, langostas innumerables, ejércitos que se precipitan (todo lo que está representado por una plaga de langostas), el cielo y la tierra son sacudidos y el sol, la luna y las estrellas retiran su luz. Los elementos de forma de este terrible cuadro apocalíptico merecen especial mención. En toda la literatura del mundo hay pocas descripciones más sublimes que ésta.

4. Cap. 2:12-27. La segunda descripción del día grande y terrible está, en su turno, seguida por otro llamado a penitencia, ayuno y oración, y también por la promesa de liberación y gloriosa recompensa. Así, la doble proclamación de juicio tiene, por cada anuncio, la correspondiente palabra de consuelo y esperanza. La segunda parte de la profecía se distingue por las palabras: "Y será que después de esto", una fórmula que, simplemente, indica un futuro indefinido.

1. Cap. 2:28-32. De acuerdo con la oración de Moisés (Núm 11:29), Jehová promete un gran derramamiento de Espíritu sobre todo el pueblo de modo que todos se harían profetas. Este signo de gracia va seguido por prodigios en el cielo y en la tierra (signos prodigiosos, como las plagas de Egipto). Léanse atentamente los vs. 30-32.

2. Cap. 3:1-7. El gran día de Jehová introducirá un juicio de todas las naciones (comp. Mat. 25:31-46). Como los ejércitos combinados de Moab, Ammon y Seir, que vinieron contra Judá y Jerusalén en tiempos de Josafat, las naciones hostiles serán conducidas "al valle de Josafat" (vs. 2-12) y recompensadas allí como ellas recompensaron a Jehová y su pueblo (comp. Mat. 25:41-46 ¡Multitudes, más multitudes en el valle del juicio! Porque cercano está el día de Jehová En el valle del juicio. (v. 14). Jehová, que mora en Sión, hará de ese valle, -valle de juicio para sus enemigos-, como otro valle de bendiciones para su pueblo (comp. 2 Crón. 20:20-26) .

3. Capítulo 3:18-21. El juicio de las naciones será seguido por una paz y una gloria perpetuas, como la calma y reposo que Dios clló al reino de Josafat (2 Crón. 20: 30). Las figuras de grande abundancia, las corrientes de aguas procedentes de la casa de Jehová, Judá y Jerusalén permaneciendo para siempre y "Jehová morando en Sión", son, en sustancia, equivalentes a los capítulos finales de Ezequiel y de Juan.

De esta manera éste, el más antiguo de los Apocalipsis, virtualmente asume una séptuple estructura y repite sus revelaciones en varias formas. Las primeras cuatro secciones se refieren a un día de Jehová, cercano, un juicio inminente, del cual el azote de la langosta quizá ya había aparecido como un principio de dolores; las tres últimas aparecen en el futuro más distante (después -los últimos días, Act. 2:17) . Las alusiones del libro a acontecimientos del reinado de Josafat ha hecho creer a la mayoría dé los críticos que Joel profetizó muy poco tiempo después

de los días de aquel monarca pero, excepto esas alusiones este antiguo profeta es desconocido. La ausencia de algo que determine su punto de vista histórico y la importancia de alcances lejanos de sus palabras hacen de sus oráculos una especie de profecía genérica susceptible de múltiples aplicaciones.

Las visiones de Ezequiel

Los numerosos paralelos entre el libro de Ezequiel y el Apocalipsis de Juan han llamado la atención de todos los lectores, pero el número y la extensión de las profecías de Ezequiel lo conducen sobre un campo más amplio que el de ningún otro vidente apocalíptico, de modo que combina la visión, la acción simbólico-típica, la parábola, la alegoría y la profecía formal. Dice Keil: "El estilo de representación profética, de Ezequiel, tiene muchas peculiaridades. En primer lugar, la vestidura de símbolo y alegoría prevalece en él en un grado mayor que en todos los otros profetas; y su simbolismo y alegoría no se limitan a bosquejos y cuadros generales, sino que son elaborados hasta en sus más mínimos detalles, de manera que presentan figuras de sobresaliente y atrevida realidad y representaciones ideales que producen una impresión de imponente grandeza y exuberante plenitud".

Las profecías de Ezequiel, como las de Joel, pueden dividirse en dos partes: la primera (cap. I-XXXII) anunciando los juicios de Jehová sobre Israel y las naciones paganas; la segunda (cap. XXXIII-XLVIII) anunciando la restauración y la glorificación final de Israel. Sin embargo, no deja la primera parte de tener misericordiosas palabras de promesa (11:13-20; 17:22-24) y la segunda contiene el terrible juicio de Dios (XXXVII-XXXVIII) a la manera del juicio de todas las naciones descrito en la segunda parte de Joel (3:2-14) . El espacio no nos permite más que hacer notar la sección terminal de este gran Apocalipsis, comprendida en los capítulos XL-XLVIII y que contiene una elaborada visión del reino de Dios y es como la reproducción en el A. Testamento de los nuevos cielos y la nueva tierra descritos en Apoc. XXI y XXII. En visiones de Dios, Ezequiel es transportado a una montaña muy alta en la tierra de Israel (40:2; comp. Apoc. 21:10) y ve un nuevo templo, nuevas ordenanzas de culto, un río de aguas de vida, nueva tierra y nuevas divisiones de tribu y una nueva ciudad, *Jeltova-shammah.* La minuciosidad del detalle es característica de Ezequiel y nadie hubiese descrito con tanta naturalidad los tiempos mesiánicos bajo las imágenes de una Jerusalén glorificada, como un profeta que, al mismo tiempo, era sacerdote. Desde su punto de vista histórico, como un proscrito a orillas de los ríos de Babilonia, azotado por la pena al recordar a Sión y la ciudad y templo en ruinas, y la desolada tierra de Canaán (comp. Salmo. CXXXVII) ningún ideal de restauración y de gloria podía ser más atractivo y agradable que el de un templo perfecto, un servicio continuo, un santo sacerdocio, una ciudad restaurada y una tierra enteramente ocupada, regada por un río de incesante corriente que transformaría los desiertos en jardines.

Se han sostenido tres interpretaciones distintas, de estos capítulos finales de Ezequiel. (1) La primera considera esta descripción del templo como un modelo del templo (le Salomón, que fue destruido por los caldeos. Los que sostienen esta opinión, suponen que el profeta se propuso dar este plan para que sirviera en la reedificación de la casa de Dios a la vuelta de los judíos de su destierro. (2) Otra clase de intérpretes sostiene que todo este pasaje es una profecía literal de la restauración final de los judíos. En la Segunda Venida de Cristo todo Israel será reunido de entre las naciones, se establecerá en su antigua tierra prometida, reedificará su templo de acuerdo a este glorioso modelo y habitará en divisiones de tribu, de acuerdo con las declaraciones literales de esta profecía. (3) A la exposición que ha sido sostenida probablemente por la mayoría

de los teólogos evangélicos puede llamársele la figurada o símbolo-típica. La visión es un cuadro levítico-profético de la Iglesia del Nuevo Testamento o reino de Dios. Su significado general Keil lo presenta en la siguiente forma:

"Las tribus de Israel que reciben a Canaán en posesión perpetua no son el pueblo judío convertido a Cristo, sino el Israel de Dios, es decir, el pueblo de Dios riel nuevo pacto, reunido tanto de entre los judíos como 'de entre los gentiles; y la Canaán que han de habitar no es la Canaán terrena o la Palestina situada entre el Jordán y el Mar Mediterráneo, sino la Canaán del Nuevo Testamento, el territorio del reino de Dios cuyos límites alcanzan de mar a mar y desde el río hasta los confines de la tierra. Y el templo sobre un monte altísimo, en medio de esta Canaán, en el cual está entronizado el Señor, quien hace correr el río de vida desde su trono por todo su reino de modo que la tierra produce el árbol de vida con hojas como medicina para los hombres; y el Mar Muerto, lleno de peces y otras criaturas, es una representación figurada y típica de la graciosa presencia del Señor en su Iglesia, la que se realiza en el actual período del temprano desarrollo del reina del cielo, en la forma de la Iglesia Cristiana, de una manera espiritual e invisible, en la morada del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, en los corazones de los creyentes y en una operación espiritual e invisible en la Iglesia, pero que eventualmente ha de manifestarse cuando nuestro Señor aparezca en la gloria del Padre a trasladar su Iglesia al reino de la gloria, de manera que veremos al Todopoderoso Dios y al Cordero con los ojos de nuestro cuerpo glorificado y adoraremos ante su trono".

Esta interpretación simbólico-típica reconoce una armonía del método y estilo de Ezequiel con otras representaciones apocalípticas del reino de los cielos y halla en ello un poderoso argumento a su favor. Las medidas registradas, el carácter ideal de las divisiones de tribu y especialmente el río de aguas curativas corriendo desde el umbral del templo hasta el mar oriental, son dificultades insuperables que obstaculizan cualquiera interpretación literal de la visión. La moderna idea de los milenarios de un futuro retorno de los judíos a Palestina y de un restablecimiento del culto de sacrificios del A. Testamento es cosa opuesta al espíritu todo de la dispensación del Evangelio.

Revelación de Daniel

Todos los intérpretes convienen en que los imperios o potencias mundiales denotados por las varias partes de la gran imagen, en Daniel 2:31-45 y por las cuatro bestias del mar (Dan. VII), son los mismos. La profecía se repite bajo símbolos diversos, pero la interpretación es una sola. Esta doble revelación, entonces, será de especial valor para ilustrar los principios Hermenéuticos ya anunciados, pero con ninguna porción de las Escrituras hace falta andar con mayor discernimiento y cuidado. Estas profecías, en su detalles, han sido entendidas de diversas maneras y los exegetas más capaces y eruditos han diferido mucho en sus explicaciones. Y esto no sólo en detalles de menor cuantía, sino que hasta el día de hoy prevalece una notable divergencia respecto a tres de los cuatro de los grandes reinos que ocupan lugar tan notable en las visiones y ensueños registrados.

Hasta donde sea posible hay que dejar que el profeta se explique a sí mismo, y el intérprete izo debe esforzarse por hallar en Daniel lo que no contiene, por el prurito de hacer encajar allí sus ideas sacadas de la historia profana o de pueblos y siglos remotos. Siendo un hecho demostrado y muy notable el de que la historia profana nada sabe acerca de Belsazar o de Darío el meda, seamos muy cautelosos en la manera que consentimos que nuestra interpretación de otras partes de las profecías de Daniel se vean controladas por tal historia.

Han prevalecido durante largo tiempo tres interpretaciones de la visión de Daniel de las cuatro potencias mundiales. Según la primera y la más antigua de ellas, el cuarto reino es el Imperio Romano; otro lo identifica con el dominio entremezclado de los sucesores de Alejandro; y un tercero lo hace incluir a Alejandro y sus sucesores. Los que adoptan esta última opinión consideran el dominio meda de Darío en Babilonia (Dan. 5:31) como una dinastía distinta. Los cuatro reinos, según estas varias exposiciones, pueden verse en el siguiente trazado:

1. Babilónico	1. Babilónico	1. Babilónico
2. Medo-persa	2. Medo-persa	2. Persa
3. Greco-macedónico	3. Alejandro	3. Medo
4. Romano	4, Suces. de Alejandro	4. Greco-macedónico

Cualquiera de estas opiniones bastará para extraer las grandes lecciones éticas y religiosas de la profecía. Por consiguiente, no se afecta ninguna doctrina cualquiera que sea la interpretación que se adopte. El asunto en cuestión es puramente de exactitud exegética y de consecuencia propia: ¿Cuál de las opiniones satisface mejor todas las condiciones de profeta, lenguaje y símbolo?

Los defensores de la teoría romana han puesto mucho peso sobre tres consideraciones: (1) Primeramente, arguyen que Roma era demasiado importante para quedar fuera de la vista en semejante visión de dominio mundial. Dice Keil: "El reino romano fue la primera monarquía universal en el sentido más amplio. Junto con los tres primitivos reinos mundiales, las naciones del futuro histórico-mundial aún permanecían sin subyugan". Pero no es posible conceder peso alguno a tales presunciones. No importa en lo más mínimo cuán grande fuese Roma o cuál sea la importancia del sitio que ocupe en la historia universal.. La única cuestión que debe afectar al intérprete de Daniel es: "¿Qué potencias mundiales, grandes o pequeñas, caían dentro del círculo de su visión profética?" Esa pretensión en favor de Roma está más que contra balanceada por la consideración de que geográfica y políticamente ese imperio más moderno tenía su asiento y centro de influencia muy lejos del territorio de los reinos asiáticos, pero el Imperio Greco-macedónico, en todas sus relaciones con Israel y, en realidad, en sus principales componentes, era una potencia mundial asiática y no europea. Además, el profeta alude repetidamente a reyes de Grecia *(javan)* pero nunca menciona a Roma.

(2) Se arguye, además, que el carácter fuerte y terrible del cuarto reino conviene mejor a Roma. Se nos recuerda que ningún dominio anterior era de tal naturaleza férrea, despedazándolo todo. Insistimos en lo dicho: el asunto no es si las imágenes convienen a Roma sino si no pueden también, en forma apropiada, representar algún otro reino. La descripción de la fuerza férrea y de la violencia indudablemente conviene a Roma pero el asegurar que las conquistas y dominio de Alejandro y de sus sucesores no "desmenuzó y quebrantó" (Dan. 7:4.0) y no holló con terrible violencia los reinos de muchas naciones, es manifestar una torpeza asombrosa para leer los hechos de la historia. El poder greco-macedónico quebrantó las antiguas civilizaciones y despedazó y holló los varios elementos de las monarquías asiáticas más completamente que lo que nunca antes se hubiese hecho. Roma nunca tuvo semejante triunfo en el Oriente y, en realidad, ningún gran poder mundial asiático, comparable en magnitud y potencia al de Alejandro, jamás sucedió al suyo. Si conservamos *in mente* esta completa derrota y destrucción de las más antiguas dinastías por Alejandro y luego observamos lo que parece especialmente haber afectado a Daniel, a saber, la ira y violencia del "cuernito", y notamos cómo, en diversas formas, este perseguidor duro e implacable, resalta en este libro (caps. VIII y IX) podemos decir

con seguridad que las conquistas de Alejandro el Grande y la furia blasfema de Antioco Epifanio, en su violencia contra el pueblo escogido, cumplieron ampliamente las profecías del cuarto reino.

(3) Preténdese también que la teoría romana está favorecida por la declaración, en el cap. 2:44, de que el reino de Dios se establecería "en los días de estos reyes", pues se alega que el Imperio Romano dominaba en Palestina cuando Cristo nació, en tanto que todas las otras grandes monarquías habían desaparecido. Pero, ¿sobre qué base puede pretenderse, tranquilamente, que "estos reyes" eran reyes romanos? Si decimos que eran reyes denotados por los dedos de los pies de la imagen, por cuanto la piedra hirió a la imagen en los pies (2:34) nos envolvemos en grave confusión. El Cristo apareció cuando Roma se hallaba en el apogeo de su poder y de su gloria. Fue trescientos años más tarde que el Imperio se dividió y aún mucho más tarde cuando fue roto en pedazos y hecho desaparecer. Pero la piedra no hirió las piernas de hierro sino los pies que eran, en parte de hierro y en parte de barro cocido (2:33-34)). Cuando, pues, se arguye que el poder greco-macedónico había caído antes que el Cristo naciera, puede, por otra parte, replicarse con mayor fuerza que un tiempo mucho mayor transcurrió después de la venida de Cristo antes que el poder romano se rompiera en pedazos.

Evidentemente, pues, no puede alcanzarse ninguna conclusión satisfactoria mientras nos dejemos dominar por nociones subjetivas acerca del significado de fases secundarias de los símbolos o por suposiciones acerca de lo que pensamos que el profeta debió haber visto. Los defensores de la teoría romana están dando énfasis continuamente al supuesto significado de los dos brazos y dos piernas y diez dedos de los pies de la imagen, en tanto que todo eso no es más que partes naturales de una imagen humana, necesarias para completar un bosquejo coherente de la misma. El profeta no les da énfasis en su exposición y en ninguna parte dice que la imagen tuviera diez dedos en los pies. Debemos apelar a una vista más íntima del punto de vista histórico del profeta y de su campo de visión y especialmente debemos estudiar sus visiones a la luz de sus propias explicaciones y declaraciones históricas, más bien que a la de las narraciones de los historiadores griegos.

Aplicando principios ya suficientemente acentuados, atendemos primeramente a la posición histórica de Daniel. En su primera visión, Nabucodonosor estaba reinando con gran esplendor (Dan. 2:37-.38) . En la segunda, Belsasar ocupaba el trono de Babilonia (7:1). Este monarca, desconocido a los historiadores griegos, llena un lugar importante en el libro de Daniel. Fué muerto en la noche en que Babilonia fue tomada y el reino pasó a manos de Darío el meda (5:30-31) . Sean cuales fueren nuestras ideas, Daniel reconoce a Darío como el representante de una nueva dinastía sobre el trono de Babilonia (9:1) . El profeta gozó de una posición elevada en su gobierno (6:2-3) y durante su reinado fue milagrosamente salvado de las garras de los leones. Darío el meda fue un monarca con autoridad para lanzar proclamas "a todos los pueblos, naciones y lenguas que habitan en toda la tierra" (6:25) . Desde el punto de vista de Daniel, pues, la dominación de los medas en Babilonia no era cosa tan insignificante como muchos expositores, -creyendo más a la historia profana que a la Biblia-, pretenden. Isaías había predicho que Babilonia caería a manos de los medas (Is. 13:17; 21:2) y Jeremías había repetido la profecía (Jer. 51:11, 28). Daniel alcanzó a ver pasar el reino a manos de Ciro, el persa, y en el tercer año de su reinado recibió la minuciosa revelación de los capítulos X y XI respecto;--a los reyes de Persia y de Grecia. Ya en el reino de Belsasar, había recibido revelaciones especiales acerca de los reyes de Grecia que habían de suceder a los de Media y Persia (8:1-21) . Pero no se halla en el libro de Daniel mención alguna de ningún poder mundial más moderno que el de Grecia. La posición profética del capítulo VIII es Susan, centro del trono del dominio medo-

persa, y largo tiempo después que los medas habían dejado de tener precedencia en el reino. Todas estas cosas, que testifican la posición histórica de este profeta, deben mantenerse constantemente a la vista.

Habiendo comprendido claramente la posición histórica del escritor, tócanos ahora tomar las profecías que él mismo, ha explicado claramente y razonar de lo que es claro a lo que no lo es. En la explicación de la gran imagen (2:36-45) y de las cuatro bestias (7:17-27), no se menciona por nombre ninguna de las potencias mundiales excepto Babilonia bajo Nabucodonosor (2:38). Pero la descripción y explicación de la cuarta bestia (7:17-27) corresponde tan plenamente con las del macho cabrío en el capítulo VIII, que casi no deja base razonable para dudar de que no sean más que descripciones variadas de una misma gran potencia mundial; y en el cap. 8:21, se declara que esa potencia es la griega. En 11:3, se vuelve a ocupar de la potencia griega, exhibiéndose su carácter, en parte fuerte y en parte quebradizo (comp. 2:42), junto con las tentativas de los reyes rivales de fortalecerse mediante matrimonios (comp. 2:43 y 11:6), y también los conflictos de estos reyes, especialmente los sobrevenidos entre los Ptolomeos y los Seléucidas. En el versículo 21 se introduce al "vil" (hebr. *despreciado o dopreciable) y la* descripción que corre a través del capítulo, de sus engaños y astucias, su violencia y su impiedad sacrílega, no es más que un cuadro más detallado del rey designado por el cuernito de los capítulos VII y VIII. Como la repetición de los sueños de José y del faraón tenían por objeto impresionarles más intensamente y demostrar que las cosas estaban establecidas por Dios (Gén. 41:32), así la repetición de estas visiones proféticas bajo formas e imágenes distintas servía para reforzar su verdad y certidumbre. Parece no existir motivo serio para dudar de que el cuernito del capítulo VIII y el vil del cap. 11: 21, indicaban a Antioco Epifanio. Ya hemos demostrado en otro capítulo que las razones que comúnmente se aducen para probar que el cuernito del capítulo VIII denota una persona distinta de la del cuernito del capítulo VII, son superficiales y frívolas. Se sigue, pues, que el cuarto reino descrito en 2:40, etc., y 7:23, etc., es el mismo que el reino griego simbolizado por el macho cabrío en el capítulo VIII. Las repeticiones y variadas descripciones de este tremendo poder se hallan en perfecto acuerdo con otras analogías del estilo y estructura de la profecía apocalíptica.

Si la aplicación de nuestros principios ha sido correcta hasta aquí, se sigue ahora que debemos descubrir los cuatro reinos de Daniel entre Nabucodonosor y Alejandro el Grande, incluyendo estos dos monarcas. Razonando e investigando desde la posición de Daniel y a la luz de sus propias interpretaciones, estamos obligados a adoptar la tercera opinión mencionada más arriba, según la cual los cuatro reinos son, respectivamente, el babilónico, el meda, el persa y el greco-macedónico. No hemos podido hallar más que dos argumentos reales contra esta opinión, a saber: (1) la suposición de que el dominio meda de Babilonia era demasiado insignificante para que se le mencionase en tal forma y (2) la declaración del cap. 8:20, de que el carnero representaba los reyes de Media y Persia. El primer argumento no debe tener fuerza para con los que permiten a Daniel que se explique a sí mismo. El reconoce claramente a Darío el meda, como sucesor de Belsasar al trono de Babilonia (5:31) . Este Darío era "hijo de Asuero, de la nación de los medas" (9:1) y aunque no reinó más que dos años, ese reino fue, desde la posición del profeta, tan realmente una nueva potencia mundial en Babilonia como si hubiese reinado cincuenta años. Fuese cual fuere su relación para con Ciro el persa, él puso ciento veinte príncipes sobre su reino (6:1) y se atribuyó el derecho de lanzar decretos "a todos los pueblos, naciones y lenguas que habitan en toda la tierra" (6:25-26). La mayor parte de los escritores -¡hecho extraño!- parece haber mostrado poca voluntad de conceder a las declaraciones de

Daniel tanto valor como a las de los historiadores griegos, quienes se muestran sumamente confusos y dan poca satisfacción en sus relatos acerca de Ciro y de sus relaciones con los medas. El otro argumento, a saber, que en el cap. 8:20, el carnero de dos cuernos denota "los reyes de Media y de Persia", se supone muy correctamente que indica que Daniel mismo reconocía a los medas y persas como constituyendo una monarquía. Pero este argumento se hace a un lado por el hecho de que la posición del profeta en el capítulo VIII es Susan, (v. 2) residencia real y capital de la más moderna monarquía medo-persa (Nehem. 1:1; Esther 1:2) . La posición de 1.a visión es, manifiestamente, en el último período del dominio persa y largo tiempo después que el poder de los medas en Babilonia había dejado de existir. El libro de Esther, escrito durante este período más moderno, usa la expresión "Persia y Media" (Esther 1:3, 14-, 18, 19) implicando que entonces Persia tenía la supremacía. Los hechos, pues, según Daniel, son que una potencia mundial sucedió a la de Babilonia pero que, bajo Ciro el persa, subsecuentemente, perdió su primitiva precedencia y Media se consolidó enteramente con Persia en el grandioso imperio conocido en la historia como el medo-persa.

Con esta opinión armonizan prontamente todas las profecías de Daniel. Según el cap. 2:39, el segundo reino era inferior al de Nabucodonosor y en el cap. 7:5, se lo representa por un oso levantado sobre un lado y con tres costillas entre sus dientes. No tiene mayor importancia en la explicación dada por el profeta y nada podía simbolizar con mayor propiedad el dominio medo en Babilonia que la imagen de un oso indolente, usurpador, y devorando lo que tiene pero sin alcanzar más que a tres costillas, aunque llamado a voces a "levantarse y tragar mucha carne". Ninguna ingenuidad de los críticos ha podido jamás hacer encuadrar estas representaciones del segundo reino con los hechos de la monarquía medo-persa. Excepto en esplendor de oro, esta última no era inferior, en ningún sentido, a la babilónica, pues su dominio era en todo sentido más amplio y más poderoso. Estaba bien representado por el veloz leopardo con las cuatro alas y cuatro cabezas que, como el tercer reino de metal, adquirió amplio dominio sobre toda la -tierra (comp. 2:39 y 7:6), pero no por el indolente oso, medio echado, que meramente mantiene agarradas y sostiene las tres costillas pero no parece dispuesto a levantarse y buscar más presa.

Aquellos intérpretes que adoptan la segunda opinión arriba citada y que, distinguiendo entre Alejandro y sus sucesores, hacen a estos últimos constituir el cuarto reino, han producido argumentos del mayor peso contra la primera teoría, -la romana-, demostrando que cronológica, geográfica y políticamente y en relación con el pueblo judío, el Imperio Romano está excluido del radio de las profecías de Daniel. Dice Cowles: "El Imperio Romano no entró en relaciones importantes con los judíos hasta la era cristiana y nunca turbó en forma efectiva su reposo hasta el año 70 A. D... Roma nunca fue asiática, nunca fue oriental; nunca, por consiguiente, fue sucesora legítima de los tres primeros de estos imperios... Roma tenía el asiento dé su poder y las masas de su población en otra y remota parte del mundo".

Pero esta segunda teoría es incapaz de mostrar ninguna razón suficiente para dividir el dominio de Alejandro y sus sucesores en dos distintas monarquías. Según toda analogía e implicación correctas la bestia, con sus diez cuernos y un cuernito del cap. VII, y el macho cabrío con su gran cuerno y los cuatro subsiguientes y el cuernito que surgió de uno de éstos, -tal como se nos presenta en el capítulo 8:8-9, 21, 23-,todos representan un solo poder mundial. Desde el punto de visión de Daniel éstos no podían ser separados como el dominio medo en Babilonia estaba separado del caldeo, por un lado y del más moderno modo-persa, por el otro. Sería una indiscutible confusión de símbolos el hacer que los cuernos de una bestia representen un reino distinto del denotado por la bestia misma. Los dos cuernos del carnero medo-persa no han de ser entendidos así, porque los elementos modo y persa están, según el ca p. 8:20,

simbolizados por todo el cuerpo, no exclusivamente por los cuernos, del carnero; y la visión del profeta es desde una posición donde las potencias medo y persa se han consolidado completamente en un imperio. Si en el cap. 8:8-9 consideramos al macho cabrío y su primer cuerno como denotando una potencia mundial; y los cuatro cuernos subsiguientes, otra potencia mundial distinta la analogía exige que también los diez cuernos de la cuarta bestia (7: 7-8, 24) denoten un reino distinto del de la bestia misma. Además, ¡qué confusión de símbolos se introduciría en estas visiones paralelas si hacemos que un leopardo con cuatro alas y cuatro cabezas, en una visión, (7: 6) corresponda con el de un cuerno de un macho cabrío en otra y la terrible bestia del cap. 7: 7, -cuernos y todo-, corresponder meramente con los cuernos del macho cabrío!

Desde todo punto de vista, pues, estamos obligados por nuestros principios hermenéuticos a sostener aquella opinión de las cuatro bestias simbólicas de Daniel que las hace representar, respectivamente, la dominación babilónica, la medo, la medo-persa y la griega, del Asia Occidental. Pero el "Anciano de días" (7: 9-12) las trajo a juicio y quitó su dominio antes de entronizar al Hijo del hombre en su reino perenne. El juicio final está representado como un gran tribunal, se abren los libros e innumerables millares responden al llamado del Juez. A la bestia blasfema se la mata, su cuerpo es destruido y entregado a llamas consumidoras y su dominio es arrancado de ella y consumido por una destrucción gradual (vs. 10, 11, 26).

La profecía de las setenta semanas (Dan. 9:24-27) suministra una notable luz colateral a las otras revelaciones de este libro. Fue una comunicación especial al profeta en respuesta a su intercesión por Jerusalén "el santo monte" "tu santuario" "tu cuidad" Y "tu pueblo" (vs. 16, 17, 19), y por consiguiente, era de presumirse que contuviera alguna revelación del propósito de Dios respecto a la ciudad y el santuario que, en esa época, había estado desolado durante unos setenta años.

El lenguaje del ángel es notablemente enigmático y varias de las expresiones nunca han sido satisfactoriamente explicadas, pero el significado evidente del pasaje, tomado en conjunto, es que tanto la ciudad como el santuario han de ser reedificados y sin embargo, finalmente oprimidos por una espantosa desolación. Además, un Príncipe Mesiánico ha de aparecer y ser cortado y el resultado de todo es una "terminación de la trasgresión y concluir el pecado y expiar la iniquidad y para traer la justicia perpetua y sellar la visión y la profecía y ungir al Santo de los santos". Todo esto concuerda notablemente con la venida y el reino de Jesucristo, la consumación de la economía del A. Testamento y la introducción del Nuevo. Las setenta semanas es número simbólico, concebido como partido en tres porciones de siete, sesenta y dos, y uno (7 + 62+ 1= 70) . El primer número parece referirse al tiempo de reedificar la ciudad, el segundo al período que intervendría entre la restauración de la ciudad y el aparecimiento del Mesías; y el tercero es el último séptuplo decisivo, en medio del cual se confirma un nuevo pacto con muchos, pero el final del cual es la ruina de la ciudad y el santuario, con desolación indecible. La labor de los expositores por fijar la fecha exacta de "la salida de la palabra para restaurar y edificar a Jerusalén" (v. 25) hasta ahora no ha podido alcanzar resultados dignos de confianza general. La proclama de Ciro (Esdras 1:1-4), el decreto de Artaxerxes, dado a Esdras (7: 11-26) y el dado a Nehemías (Neh. 2: 5-8), todos suministran suficientemente la "palabra para restaurar y edificar", pero ninguna de ellas cumple la profecía tan señaladamente como para fundar su derecho a ser la única fecha significada por el ángel. Poca probabilidad existe de llegar jamás a una interpretación satisfactoria mientras insistamos en hallar precisión matemática en el uso de cifras simbólicas. Si ni los setenta nombres del registro de la familia de Jacob han de entenderse con estricta exactitud, mucho menos los números simbólicos de estas setenta semanas.

La revelación final contenida en Daniel 11:2 a 12:3, es una delineación más completa de la del capítulo VIII, pero la liberación del pueblo de Dios, en ese lugar,, incluye una resurrección de entre los muertos y una beatificación celestial. De la manera como Isaías conectó la glorificación mesiánica de Israel con la caída de Asiria, pasando por alto acontecimientos interpuestos como si estuviesen ocultos entre dos montañas elevadas, hacia las cuales se volvía su visión-, así Daniel no se preocupa de que otras cosas seguirían a la caída del gran opresor, pero se le dice que de en medio de indecible calamidad será libertado su pueblo, "cada uno que sea hallado inscrito en el libro". Con la venida y el reino del Hijo del hombre, al cual llegaban todas sus visiones, él ve como en perspectiva todo lo que ese reino asegura para los santos del Altísimo.

De modo que el estudio comparativo de las cinco grandes profecías del libro de Daniel, revela una armonía de objeto y de líneas generales, una consistencia externa y un concepto profundo del reino y de la gloria de Dios. Estos hechos no sólo ilustran los métodos de los apocalípticos sino que también confirman el derecho de este libro a ocupar un lugar superior entre las revelaciones bíblicas.

***

CAPÍTULO XV

EL APOCALIPSIS DE JUAN

Ninguna parte de la Biblia ha sido objeto de tanta controversia y tan variadas interpretaciones como el Apocalipsis de Juan. Sin embargo, los principales sistemas de exposición pueden reducirse a tres, conocidos generalmente con las designaciones de Preterista, Continuo-histórica, y Futurista. Los preteristas sostienen que la mayor parte de la profecía de este libro se cumplió con la caída de Jerusalén y de la Roma pagana. La escuela continuo-histórica halla la mayor parte de estas profecías cumplidas en la historia del Imperio Romano y de la Europa moderna. Los futuristas sostienen que el libro se refiere especialmente a acontecimientos que aún están por producirse y que deben cumplirse literalmente al final del mundo. Toda tentativa de discutir en detalle estos sistemas y examinar sus numerosos métodos divergentes significaría escribir una obra voluminosa. Nuestro plan es, sencillamente, buscar la posición histórica del escritor y rastrear el objeto y plan de su libro a la luz de los principios de hermenéutica ya presentados. Especialmente hemos de considerar la analogía de las escrituras apocalípticas y los principios generales del simbolismo bíblico.

El escritor dirige el libro de esta profecía a las iglesias de siete ciudades bien conocidas en el Asia occidental y declara, explícitamente, en los primeros versículos que su revelación es acerca de "cosas que deben suceder presto". Al final, (22:12-20) el Alfa y Omega, quien en persona testifica todas estas cosas y manifiestamente se propone dar énfasis a la idea de su inminencia, dice:

"He aquí, yo vengo presto". "Ciertamente, vengo en breve". Además, se amonesta al profeta diciéndole: "No selles las palabras de la profecía de este libro, porque el tiempo está cerca" (22:10). Por cierto que si las palabras tienen algún significado y los pensamientos alguna vez son susceptibles de expresarse enfáticamente, en las expresiones citadas se nos dice que los sucesos esperados eran inminentes, debían acontecer en un futuro cercano al tiempo en que se

escribió el libro. El significado de todas estas expresiones concuerda notablemente con la repetida declaración de nuestro Señor: "No pasará esta generación sin que se cumplan todas estas cosas". Pero cuando Juan escribió, las cosas esperadas se hallaban mucho más próximas que cuando el Señor habló en el Monte Olivar.

A la manera de otros Apocalipsis, este libro es divisible en dos partes principales que pueden designarse como (1) *Revelación de Cristo, el Cordero* (caps. I-XI) y (2) *Revelación de la Esposa, la Esposa del Cordero* (caps. XII-XXII). Estas dos partes, de acuerdo con el sistema de las visiones repetidas de Daniel, atraviesan el mismo campo de vista y cada una termina con la caída de una gran ciudad y el establecimiento del reino de Dios, pero cada una de estas dos partes, a su vez es divisible en secciones menores, la primera en tres, la segunda en siete, en la forma siguiente:

I. Revelación del Cordero

1. En las epístolas a la siete iglesias, I-III.
2. Por la apertura de los siete sellos, IV-VII.
3. Por el sonido de las siete trompetas, VIII-XL

///. Revelación de la Esposa

1. Visión de la mujer y el dragón, XII.
2. Visión de las dos bestias, XIII.
3. Visión del Monte de Sión, XIV.
4. Visión de las siete plagas, XV, XVI.
5. Visión de la Babilonia mística, XVII-XVIII.
6. Visión de Manifestación, Milenio y Juicio, XIX-XX.
7. Visión de la nueva Jerusalén, XXI-XXII.

Debe observarse que el Apocalipsis de Juan, en su arreglo artificial y sus toques finales, es la más perfecta de todas las profecías. Su trazado y la correlación de sus varias partes manifiestan que sus imágenes fueron muy cuidadosamente escogidas; y, sin embargo, apenas hay en ella una figura o símbolo que no esté tomada del A. Testamento. Especialmente se ha hecho uso de los libros de Daniel, Ezequiel y Zacarías. Se destaca el número siete, —siete espíritus, siete iglesias, siete sellos, siete trompetas, siete cabezas, siete ojos, siete cuernos, siete plagas. Los números tres, cuatro, diez y doce, también se emplean en forma significativa; y donde se usan tan frecuentemente los números simbólicos, debemos vacilar, al menos, antes de insistir en el significado literal de ningún número especial. En vista de lo dicho debemos, en la interpretación de este libro, referirnos constantemente a las profecías análogas del A. Testamento.

Inmediatamente después de la introducción, la salutación y la doxología de los vs. 4-6, se anuncia el gran tema del libro en su verdadero estilo hebraico, lleno de emoción: "¡He aquí que viene con las nubes y todo ojo le verá y los que le traspasaron; y todos los linajes de la tierra se lamentarán sobre él" (1:7). Nótese muy particularmente que estas palabras han sido tomadas, substancialmente, del discurso de nuestro Señor en Mat. 24:30. Las palabras "los que le traspasaron" son de Zacarías 12:10 y, en esta conexión, deben considerarse no tanto con referencia a los soldados que le enclavaron en la cruz y atravesaron su costado con la lanza, sino con referencia a los judíos a quienes Pedro acusó de ese crimen (Act. 2:23, 36; 5:30) y quienes habían clamado: "Su sangre sea sobre nosotros y sobre nuestros hijos" (Mat. 27:25). A éstos

Jesús mismo les había dicho: "Desde ahora habéis de ver al Hijo del hombre sentado a la diestra de la potencia y que viene en las nubes del cielo". (Mat. 26:64).

Habiendo anunciado su gran tema, el escritor procede a dejar constancia escrita de su visión del Alfa y la Omega, el primero y el último, —expresión tomada de Isaías 41:4; 44:6; 48:12. La descripción del Hijo del hombre aparece principalmente en el lenguaje con que Daniel describe al Anciano de días (Dan. 7:9) y el Hijo del hombre (10:5-6), pero también se apropia expresiones de otros profetas (Isaías 11:4; 49:2; Ezeq. 1:26, 28; 43:2). Los siete candeleros nos recuerdan el candelabro de oro de Zacarías, con sus siete lámparas (Zac. 4:2). El significado de los símbolos es dado por el Señor mismo y el conjunto forma una conmovedora introducción a las siete epístolas. Estas epístolas, aunque escritas en una forma muy regular y artificial, están llenas de alusiones individuales y demuestran que había persecución de los fieles y que se acercaba una solemne crisis. Las varias características de las siete iglesias pueden ser típicas de fases variantes de la vida y el carácter eclesiástico de épocas posteriores, pero no obstante eso, son descripciones claras de hechos que entonces existían. La mención de los nicolaitas (2:6) el fiel mártir Antipas (2:13) y la perversa profetisa Jezabel (2:20) demuestra que las epístolas se ocupan de personas y acontecimientos que eran de actualidad cuando aquellas se escribieron, aunque los nombres usados probablemente son simbólicos. Las amonestaciones, consejos y estímulos dados a aquellas iglesias corresponden, en sustancia, con los dados por el Señor a sus discípulos en Mat. XXIV. Los amonestó contra falsos profetas, les dijo que les sobrevendrían tribulaciones y que algunos sufrirían muerte y que el amor de muchos se enfriaría, pero que quien perseverase hasta el fin sería salvo. No hay que suponer que a esta distancia de tiempo podamos sentir la fuerza de las alusiones personales de estas epístolas tan bien como las sentirían aquellos a quienes fueron dirigidas originalmente.

La profecía de los siete sellos se abre con una hermosa visión del trono de Dios (cap. IV) y sus símbolos son tomados de las correspondientes visiones de Isaías 6:1-4 y Ez. 1:4-28. Luego aparece a la diestra de Aquél que está sentado en el trono un libro con cierre sellado con siete sellos (5:1). El León de Judá, la Raíz de David, es el único que puede abrir ese libro y ese se revela como "un Cordero, como inmolado, que tenía siete cuernos y siete ojos". Su posición era "en medio del trono" (v. 6). Los ojos y cuernos, símbolos de la protección de sabiduría y potencia, la apariencia de un cordero matado, expresiva de todo el misterio de la redención y la posición en el trono (que en el capítulo 22:1, se llama "trono de Dios y del Cordero". (Comp. 3:21) sugerente de autoridad celestial, —todo tiende a preconizar al Cristo como el gran Revelador de los misterios divinos. Los cuatro primeros sellos corresponden, virtualmente, a los símbolos de Zacarías 6:2, 3 y representan dispensaciones de conquistas, derramamientos de sangre, hambre y grande mortandad. Estos juicios en rápida sucesión y entremezclados, corresponden notablemente con las predicciones de nuestro Señor acerca de guerras y rumores de guerras, el caer a filo de espada, las hambres, pestilencias, terrores, días de venganza y horrores inauditos. Las páginas de Josefo, descriptivas de los horrores sin paralelo que culminaron en la completa ruma de Jerusalén, suministran amplio comentario a estos símbolos y a las palabras del Señor.

El quinto sello es una escena de martirio, —la sangre de almas que claman desde abajo del altar, donde habían sido muertas por amor a la Palabra de Dios (6:9-10). Esto corresponde con el anuncio del Señor de que sus adeptos habían de sufrir muerte (Mat. 24:9; Lúc. 21:16). Las vestiduras blancas y el consuelo dado a los mártires responde a la promesa de Jesús de que en paciencia poseerían sus almas (Lúc. 21:19) y de que "cualquiera que perdiere la vida por causa mía o del Evangelio, la salvará" (Marcos 8:35). Pero estas almas sólo esperan durante "un poco

de tiempo" (v. 11), de acuerdo con la declaración de Jesús de que "toda la sangre de mártires derramada desde la época de Abel sería visitada con venganza sobre aquella generación, aun sobre Jerusalén, la asesina de profetas (Mat. 23:34-38). Y después, para mostrar cuan prestamente viene la retribución, como el "luego, después de la aflicción de aquellos días" de Mat. 24:29, se abre el sexto sello y éste exhibe los horrores del fin (vs. 12-17). No hay para que detenernos a mostrar de qué manera los símbolos de este sello corresponden con el lenguaje de Jesús y otros profetas cuando describen el día grande y terrible del Señor. Pero debe notarse que antes de la realización de este juicio, los escogidos de Dios son sellados y aparecen dos multitudes, los escogidos de las doce tribus (la iglesia Cristiano-judaica, —la circuncisión) y una muchedumbre innumerable de todas las naciones y lenguas (la Iglesia Gentil, —la incircuncisión) que habían lavado sus vestiduras en la sangre del Cordero (capítulo VID. Esta es la reproducción apocalíptica de las palabras de Jesús: "Enviará sus ángeles con gran voz de trompeta y juntarán sus escogidos, de los cuatro vientos, de un cabo del cielo hasta el otro". (Mat. 24:31).

La apertura del sexto sello nos trajo a la orilla misma del abismo y pensaríamos, naturalmente, que el séptimo nos introduciría a la consumación final, pero introduce la visión de las siete trompetas que atraviesa una parte del mismo campo y terriblemente describe los signos, prodigios y horrores indicados por los símbolos del sexto sello. Estos ayes de las trompetas entendemos ser una representación muy prolija de las espantosas vistas y grandes señales del cielo de qué habló Jesús, la abominación de la desolación, Jerusalén rodeada de ejércitos, "señales en el sol, la luna y las estrellas; y en la tierra angustia de gentes por la confusión del sonido de la mar y de las ondas; secándose los hombres a causa del temor y expectación de las cosas que sobrevendrán a la redondez de la tierra". (Lúc 21:25-26). Por consiguiente, los ayes de las cuatro primeras trompetas caen, respectivamente, sobre la tierra, el mar, los ríos, las fuentes y las luces del cielo; y sus imágenes son tomadas del relato de las plagas de Egipto y de otras partes del A. Testamento. Estas plagas no lo arruinan todo sino que, como los símbolos de Ezequiel, (Ez. 5:2) cada una destruye un tercio.

Las últimas tres trompetas son señales de peores ayes (8:1.3). Las atormentadoras langostas del abismo, introducidas por la quinta trompeta, toman la forma de un ejército en movimiento, a la manera de la descripción de Joel (Joel 2:1-11) y se les permite atormentar a quienes no tienen el sello de Dios sobre sí. Pueden, apropiadamente, denotar los espíritus inmundos de los demonios, a quienes se permitiera presentarse en esos tiempos de venganza y posesionarse de los hombres y atormentar a los que se habían entregado a la práctica de toda perversidad. Describiendo la excesiva impiedad de los líderes judíos, Josefo hace la siguiente observación: "Desde el principio del mundo, ninguna época engendró una generación más fructífera que ésta, en iniquidad". "Supongo que si los romanos hubiesen demorado más en venir contra estos villanos la ciudad, o hubiese sido tragada por la tierra o sepultada bajo avenidas de aguas, o, si no, destruida por los rayos, como Sodoma; porque había producido una generación más atea que aquellos que sufrieron tales castigos, pues por su locura fue que todo el pueblo llegó a ser destruido". (Guerras lib. V) ¿No se ofrecería algún hecho como éste a la mente del Señor, cuando habló del espíritu inmundo que tomó otros siete peores que él y volvió y penetró en la casa de donde había sido arrojado? "Así, -dijo él-, acontecerá a esta generación mala" (Mat. 12:43-45).

La sexta trompeta es la señal para desatar los ejércitos "atados en el gran río Eufrates" (9:14). Todos los nombres propios de este libro parecen ser simbólicos. Así lo entendemos de Sodoma y Egipto (11:8), Miguel (12: **7),** Sión (14:1), Armagedón (16:16), Babilonia (17:5) y la

Nueva Jerusalén (21:2). Sería contrario a todas estas analogías el entender el nombre Eufrates (en 9:14 y 16: 12) en sentido literal. En el cap. 17:1 se representa la Babilonia mística como sentada sobre muchas aguas y en el v. 15 se explica que estas aguas simbolizan pueblos, multitudes y naciones y lenguas. ¿Qué cosa más natural, entonces, explicando este símbolo, que entender lo de los numerosísimos ejércitos que, a su debido tiempo, vinieron acompañados por su fama de proezas y de terror, rodearon a la capital judía y estrecharon el sitio furiosamente hasta el terrible fin? El ejército romano estaba compuesto por soldados de muchas naciones y encuadra perfectamente con la abominación de desolación de que habló nuestro Señor (Mat. 24:15 y Luc. 21:20).

En este momento solemne de la revelación y cuando, naturalmente, esperaríamos que sonase la séptima trompeta, hay una pausa y, hé aquí "otro ángel fuerte desciende del cielo, cercado de una nube y el arco celeste (arcoiris) sobre su cabeza; y su rostro era como el sol y sus pies como columnas de fuego" (10:1). Los atributos de este ángel y su correspondencia con la sublime descripción del Hijo del hombre, en el cap. 1:13-16, le señalan como nadie menos que el Señor mismo, y su voz, semejante a la del león y las voces acompañantes del los siete truenos, traen a la mente las palabras proféticas de Pablo "el mismo Señor, con aclamación, con voz de arcángel y con trompeta de Dios, descenderá del cielo" (1 Tesal. 4:16). Este no es sino "el Hijo del hombre viniendo en las nubes del cielo con poder y gran gloria", como él mismo profetizó que acontecería en aquella generación (Mat. 24:30-34). Su gloriosa aparición parece como un preludio al sonido de la última trompeta, pero la dilación no tiene por objeto diferir la catástrofe sino para dar una oportunidad de decir que con la voz del séptimo ángel se consumiría el misterio de Dios (vs. 6-7). También el profeta toma un libro de manos del ángel que le hablaba y lo come (vs. 8-11) a la manera de Ezequiel (2: 9; 3: 3) y se le dice que tiene que profetizar a "muchos pueblos y gentes y lenguas y reyes"; pues Juan sobrevivió a aquella terrible catástrofe y vivió mucho tiempo después para hacer conocer el testimonio de Dios. Fue algo más que una sugestión aquello de que este discípulo quedase hasta la venida del Señor (comp. Juan 21: 24) (¿No cae en cierta confusión nuestro autor al hacer de una visión apocalíptica, -que es esencialmente de carácter profético-, el cumplimiento de otra profecía? ¿Acaso Jesús profetizó, en Mat. 24:30-3, que sólo Juan habría de verle "viniendo en las nubes del cielo con poder y gran gloria"? ¿Cómo pudo la profecía citada, de Pablo a los tesalonicenses, cumplirse en una visión concedida a Juan? ¿Y de qué consuelo podría ser para los enlutados tesalonicenses la promesa de una aparición visionaria, subjetiva, de Cristo a Juan? La referencia a Juan 21:22-24, es, también, algo rebuscada, pues Juan mismo dice que Jesús no hizo tal promesa de que él quedaría hasta que el Señor volviese. Parece que aquellas palabras del Señor no fueron más que una simple censura a la impertinente curiosidad de Pedro. El hecho de que un hombre de 1a piedad y erudición del Dr. Terry, al tratar del Apocalipsis, se aparte tanto de la senda sencilla y directa de la interpretación prudente y espiritual, debe servirnos a todos como una amonestación contra interpretaciones dogmáticas del libro del Apocalipsis, tan maravilloso y, a la vez, tan confuso.-Arturo F. Wesley.)

La medición del templo, el altar y los adoradores (11:1) y lo de hollar la ciudad durante cuarenta y dos meses (tres años y medio; tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo), significa que la totalidad será entregada a la desolación. Esto, nuevamente notemos, corresponde con las palabras de nuestro Señor: "Jerusalén será hollada por los gentiles hasta que los tiempos de los gentiles sean cumplidos". (Luc. 21:24). Juzgando por la analogía del lenguaje de Daniel. "los tiempos de los gentiles" (Kairoi, comp. Luc. 21:24, con la Septuaginta y Theodotion de Dan. 7:25;12: 7) son el "tiempo, tiempos y mitad de un tiempo", durante los cuales el sitio aniquilador

había de continuar y la ciudad ser hollada afuera y adentro. Durante un período correspondiente profetizan los dos testigos. Estos, quizá, sean mejor comprendidos como una descripción' simbólica de los mártires que perecieron por la persecución judaica, imaginados aquí como dos testigos (comp. Deut. 17:6; 19:15; Mat. 18:16; 2 Cor. 13:1) garantizados por tales señales como los que demostraron que Moisés y Elías eran verdaderos profetas, pero pereciendo en la ciudad donde también su Señor fue crucificado después de haber realizado milagros "hoy y mañana y pasado mañana" y haber declarado no ser posible que un profeta muriese afuera de Jerusalén (Luc. 13:33).

Con esta revelación, que forma un episodio entre la sexta trompeta y la séptima, estamos más plenamente preparados para sentir la tremenda significación de la última trompeta. En esa hora interminable de la sexta trompeta, -pausa espantosa precediendo a la catástrofe final-, "hubo un gran terremoto y cayó la décima parte de la ciudad". No sería difícil citar de las páginas de Josefo un cumplimiento casi literal de estas palabras. Las imágenes aluden a la caída de Jericó señalada por trompetas. Enseguida y "presto" (11:14) suena la última trompeta y grandes voces en el cielo dicen: "Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo y reinará para siempre jamás" (v. 15). Terminó el ciclo antiguo; ha comenzado el nuevo y las huestes celestiales entonan un cántico triunfal. La sangre de las almas que clamaban desde abajo del altar ha sido vengada (6:10) y aquellos profetas y santos reciben su galardón (11:18). Desaparece el antiguo templo y el templo de Dios, que se halla en el cielo, se abre, viéndose dentro de él el arca del pacto (v. 19), -¡tanto tiempo perdida!- en adelante accesible a todos los lavados en la sangre del Cordero.

La segunda parte del Apocalipsis (caps. XII-XXII) no es una continuación cronológica de la primera sino que recorre, nuevamente, el campo de ésta. Las dos partes se relacionan entre sí, algo así como acontece con el ensueño acerca de la gran imagen y la visión de las cuatro bestias, en el libro de Daniel. Cubren el mismo campo de visión pero contemplan las cosas bajo distintos aspectos. La parte primera exhibe la terrible venganza del Cordero sobre sus enemigos, como contemplando todo con la idea de aquel rey descrito en Mat. 22:7. La parte segunda presenta un vívido bosquejo de la Iglesia en lucha, pasando por su primera crisis y elevándose a la gloria al través de la persecución y del peligro. Las mismas grandes luchas y la misma espantosa catástrofe aparecen en cada una de las dos partes, aunque bajo distintos símbolos.

Por la mujer, en el cap. 12:1, entendemos la iglesia apostólica; el hijo varón (v.5) representa a sus hijos, los adherentes. y fieles adeptos del Evangelio. Las imágenes se han tomado de Isaías 66:7-8. Estos son los hijos de "la Jerusalén de arriba", a la cual Pablo titula "madre de todos nosotros" (Gál. 4:26). La declaración de que este niño había de regir a las naciones con vara de hierro y ser arrebatado al trono de Dios, ha inducido a muchos a suponer que representa a Cristo, pero el lenguaje de la promesa a la iglesia de Tiatira (Apoc. 2:27) y la visión de los mártires que viven y reinan con Cristo mil años **(**20:4-6**)** demuestran que los fieles mártires de Cristo, cuya sangre fue la semilla de lo. Iglesia, están asociados a él en la autoridad y administración de su gobierno mesiánico. El dragón es la antigua Serpiente, ---el Diablo-, y lo de estar listo para devorar al niño tan pronto como naciese es una imagen tomada de la conducta de Faraón para con los varoncitos de Israel (Ex. 1:16). Miguel y sus ángeles no son más que nombres simbólicos de Cristo y sus apóstoles. La guerra en el cielo tenía lugar en el mismo elemento en que apareció la mujer y el acto de arrojar fuera los demonios, ejecutado por Cristo y sus apóstoles, fue la realidad hacia la cual estos símbolos señalaban (comp. Luc. 10:18; Juan 12:31) . Los conflictos espirituales del cristiano son de análogo carácter. (comp. Efes. 6:12). La huída de la mujer al desierto fue el esparcimiento de la Iglesia a causa de las amargas

persecuciones (comp. Act. 8:1) pero especialmente aquella huída de Judea que el Señor había autorizado cuando sus discípulos viesen las señales del fin (Mat. 24:16; Luc. 21:21).

Derribado de los lugares celestiales, el dragón se paró sobre la arena del mar y luego revelose en una fiera la cual se ve subir del mar (13:1) y que combinan en sí los aspectos de leopardo, de oso y de león, las primeras tres bestias de la visión de Daniel (Dan. 7:4-6) y el poder que da el dragón, le comunica toda la malignidad, blasfemia y violencia perseguidora que caracterizó a la cuarta bestia de Daniel, a la aparición del cuernito. Entendemos que esta bestia es el Imperio Romano, especialmente como representado por Nerón, bajo el cual comenzó la guerra judía y por quien la simiente de la mujer, los santos (comp. 12:17 y 13:7) fueron terriblemente perseguidos. El fue la encarnación misma de la maldad, notable revelación del anticristo, y corresponde en todo aspecto esencial con el hombre de pecado, el hijo de perdición, de quien Pablo escribió a los tesalonicenses (2 Tes. 2: 3-10) . Al mismo tiempo se ve otra bestia que sube de la tierra (13:11) teniendo dos cuernos como los de cordero, pero no es más que el satélite, el "otro yo", y representante de la primera bestia y ejerce su autoridad. Esta segunda bestia es un símbolo apropiado del gobierno romano en manos de procuradores y si buscamos el significado de los dos cuernos podemos descubrirlo en los dos procuradores especialmente distinguidos por su tiranía y opresión, Albinus v Gessius Florus. Es cosa bien sabida que a los cristianos de este período se les exigió adorar la imagen del emperador, bajo pena de muerte; y los procuradores eran los agentes del emperador para poner en vigencia estas medidas. Así, a la segunda bestia, muy apropiadamente se le llama "el falso profeta" (16:13; 19:20) porque su gran tarea consistía en pervertir los hombres a una idolatría blasfema. El número místico de la bestia (13:18) estaría, entonces representado tanto por el griego *lateinos, como* por el hebreo *Kaiser Nerón,* letras de valor numérico, en cada caso, del 666) pues la bestia era, a la vez, el reino *latino y su* representante y cabeza *César Nerón.*

La visión del Monte de Sión, en el cap. XIV, es un glorioso contraste a las precedentes revelaciones del anticristo. Presenta el lado celestial de este período de persecución y prueba y lo exhibe en siete formas: (1) Primeramente se ve al Cordero en el Monte de Sión (la Sión celestial) y con él están los millares de su redimido Israel, en gran gloria (vs. 1-5) . Estos no son otros que la simiente de la mujer que han sido arrebatados al trono de Dios (12:5) pero a quienes se ve ahora desde otro punto de vista. (2) Luego sigue la visión del ángel volador, llevando la buena nueva eterna a toda nación (vs. 6 y 7) . Esto se realiza a despecho del dragón y sus agentes. En tanto que el dragón, manejando las fuerzas del Imperio, trata de aniquilar la Iglesia de Dios, los verdaderos hijos de la Jerusalén celestial son arrebatados a estar con Cristo en gloria, pero el Evangelio es aún predicado en todo el mundo, acompañado por amonestaciones y promesas. Así los santos triunfan "a causa de la sangre del Cordero y a causa de su testimonio de ellos" (12:11) . (3) Entonces un ángel, como por anticipación, anuncia la caída de Babilonia la grande (1 4: 8) y es seguido (4.) por otro que amonesta a los hombres contra el culto a la bestia y a su imagen (vs. 9-12). (5) Después, una voz del cielo declara bienaventurados a los que mueren en el Señor, *de aquí en adelante, (v. 13), corno* si desde esa época tan llena de notables acontecimientos, los muertos en Cristo entrasen inmediatamente a un reposo que los muertos del ciclo anterior no pudieron conocer. (6) La sexta escena es la del Hijo del hombre, representado como llevando una corona de oro, teniendo en la mano una hoz afilada y acompañado por un ángel (vs. 14-16), y con ellos pronto aparece otro ángel con una hoz afilada y la tierra fue segada y el lagar pisado; fuera de la ciudad derramó ríos de sangre que parecían inundar toda la tierra. Esto no es más que otra representación de la misma gran catástrofe contemplada desde otro punto de vista.

La visión de la siete "copas" (en griego: *fialas,* tazas, bols) llenas de la ira de Dios, a las que también se llama las siete últimas plagas (caps. XV-XVI) no es más que otra simbolización de los siete ayes de las trompetas, de los capítulos VIII-XI, con las cuales minuciosamente corresponden. La visión duplicada de estos juicios (un juicio de séptuple furia, com. Dan. 3:19) es análoga a otras repeticiones del mismo asunto bajo diferentes imágenes. Esta doble visión de ira, como el doble ensueño de Faraón, sirvió para mostrar que éstas eran cosas resueltas por el Altísimo y que pronto habían de acontecer (Gén. 41:32).

La visión de Babilonia la grande (caps. XVII-XVIII**)** es un elaborado cuadro apocalíptico de la iglesia apóstata del antiguo pacto. La entonces existente Jerusalén, en servidumbre con sus hijos (Gál. 4:25) está representada como una ramera y el lenguaje e imágenes, en gran parte, están tomados de la alegoría de Ezequiel, de la misma cuidad (Ez. XVI; comp. XXIV. Comp. Isaías 1: 21). Es contra esa asesina de profetas que Jesús pronunció las terribles palabras de Mat. 23:34-36. Desde el principio del Imperio Romano Jerusalén buscó y sostuvo una complicidad pagana con los césares, de modo que, políticamente, el Imperio se hizo su sostén, del cual dependía. Había constante lucha entre gobernantes ambiciosos por obtener el así llamado "reino de Judea". Jerusalén era su principal ciudad y, por lo tanto, es correcto el decir de ella "que tiene reino sobre los reyes (no de la *tierra* y no sobre *emperadores y monarcas* del *mundo, si*no) del país" (17:18). Es la misma tierra *(ge)* las tribus de la cual se lamentan por la venida del Hijo del hombre (1: 7) . (Comp. Salmo 2:2; Act. 4:27. Josefo. Guerras lib. 114 3: 5) . Por consiguiente, consideramos que la Babilonia mística es idéntica con la gran ciudad a la cual en el cap. 11:8, se llama "Sodoma y Egipto, donde también nuestro Señor fue crucificado".

La explicación del misterio de la mujer y la bestia, dada en el cap. 17:7-18, ha llenado de perplejidad a todos los intérpretes. Se nota que es una explicación compuesta y, evidentemente, se aplica en parte a la mujer y en parte a la bestia que la transporta. Para su solución el misterio exige "mente que tiene sabiduría" (v. 9) y puede haber tenido para Juan y sus contemporáneos un significado y fuerza que nosotros, a tanta distancia en el tiempo, no podemos sentir tan fácilmente. "La bestia que fue y no es, y ha de subir del abismo e ir a perdición" (v.8) es tina expresión de cautelosa reserva, muy semejante a la expresión reservada de Pablo acerca del hombre de pecado (2 Tes. 2: 5-7) . A la bestia con siete cabezas y diez cuernos generalmente se le identifica con la fiera del mar (13:1) y puede entendérsele por Roma y sus príncipes aliados y tributarios que tomaron parte en la guerra contra Judea y Jerusalén. La gran ciudad ramera, el santo templo de la cual si había transformado en mercado y cueva de ladrones (Mat. 21:23; Juan 2:15), fue sostenida durante cien años por Roma y, al fin, aborrecida y destruida por los mismos reyes con quienes había mantenido su tráfico pagano. La relación de Jerusalén para con Roma y sus príncipes tributarios se manifestó claramente en las palabras con que el pueblo intimidó a Pilato contra Cristo, diciendo: "Si a éste sueltas, no eres amigo del césar!... ¡No tenemos más rey que el césar!" (Juan 19:12-1 5).

Pero en tanto que así se bosquejan las relaciones entre Jerusalén y Roma, la bestia "que fue y no es y vendrá" *(parestai, "estará presente", v.* 8), puede simbolizar un misterio más profundo. No es ello una combinación del león, el leopardo y el oso, ni "sube del mar", como la bestia del cap. 13:1, sino que es "una bestia vestida de escarlata" y "sube del abismo". ¿No podría, entonces, con más propiedad, considerársela como una manifestación especial del "gran dragón bermejo"? (12:3) Las siete cabezas y diez cuernos del dragón indican asientos de poder y agentes principescos o de la realeza, por medio de los cuales el real "ángel del abismo" (9:11) realiza sus satánicos propósitos. No hemos pues menester de mirar a las siete colinas de Roma, o a diez reyes especiales, para la solución del misterio de la bestia vestida de escarlata. El lenguaje

del ángel intérprete, aun cuando ostenta explicar el misterio es, manifiestamente, enigmático. Asi corno en el cap. 13:18, se pide a quien tenga entendimiento, que "cuente el número de la bestia", aquí la clave del misterio de las siete cabezas y diez cuernos constituye, en sí misma, un misterio! "Las siete cabezas son siete montes, sobre los cuales se asienta la mujer" (v. 9). Esto puede, realmente, referirse literalmente a siete montañas, ora de Jerusalén, ora de Roma, pues ambas ciudades cubrían siete alturas, pero puede, con igual probabilidad, referirse, enigmáticamente, a múltiples apoyos o alianzas políticas, considerados como otros tantos asientos de poder o reinos consolidados, a los que se llama siete, a causa de arreglos pactados. Las palabras que- siguen debieran traducirse: "Y siete reyes hay", no necesariamente como se acostumbra traducirlas "son siete reyes", es decir, que las montañas representan siete reyes. No nos ha satisfecho ninguna solución que hayamos visto del enigma de estos siete reyes; y no osaremos añadir una más a la legión de pretendidas soluciones existentes. Pero sí nos aventuramos a sugerir que por la bestia "que fue y no es y ha de venir", puede entenderse, primariamente, a Satanás mismo, bajo sus distintas y sucesivas manifestaciones en la persona de duros perseguidores de la Iglesia. Fue por la bestia del abismo que fueron muertos los dos testigos (11:7; comp. 20:7). Arrojada por la muerte de un perseguidor imperial, se va al abismo (comp. Luc. 8: 31) y, enseguida, resurge de él y se apropia de las blasfemias, fuerzas y diademas del Imperio para guerrear contra el Cordero y sus fieles adeptos. Como el Elías que había de venir antes del día grande y notable de Jehová (Mal. 4:5), apareció en la persona de Juan el Bautista (Mat. 11:14) y fue llamado así porque representaba el espíritu y poder de Elías (Luc. 1:17), así la bestia "que era y no es, es también el octavo, y es de los siete (del mismo espíritu y poder) y va a perdición" (v. 11). No es imposible que el rumor muy extendido de que Nerón había de aparecer de nuevo, surgiese de un mal entendimiento de este enigma, en la misma forma en que algunos intérpretes modernos aún insisten (véase Alford, sobre Mat. 11:14.) que el Elías real, aún ha de venir literalmente. Los primitivos milenarios (kiliastés), como sus modernos adeptos, insistían frecuentemente en la interpretación literal aun de los enigmas.

La caída de Babilonia la grande se halla descrita en vivos colores en los caps. 18:1 a 19:10 y el lenguaje e imágenes son tomados, casi por entero, de los cuadros proféticos del A. Testamento acera de la caída de la antigua Babilonia y Tiro. La visión es cuádruple: (1) Primeramente, un ángel proclama la terrible ruina (18:1-3) . Repite las palabras ya empleadas en el cap. 14:8 pero que fueron usadas, antiguamente, por Isaías (21:9) y Jeremías (51:8) al predecir la ruina de la capital caldea. (2) Luego oyose otra voz celestial semejante a las palabras de Jesús en Mat. 24:16 y como la palabra profética que largo tiempo antes había llamado al pueblo escogido a "huir de en medio de Babilonia y librar cada uno su alma" (Jer. 51:6; comp. 50:8; Isaías 48:20; Zac. 2:6-7) y esta llamada va seguida de una dolorosa endecha por la suerte de la gran ciudad (18:4-20) . Este oráculo de destrucción debe compararse atentamente con el de Isaías y Jeremías sobre la antigua Babilonia (Isaías 13:19-22; Jer. L y LI) y con la de Ezequiel acerca de la caída de Tiro (Ez. XXVI-XXVIII). (3) La violencia de la catástrofe está ilustrada, además, por el símbolo de un ángel poderoso arrojando una enorme piedra al mar y la consecuente cesación de toda su anterior actividad y ruido (18: 21-24). (4) Después de estas cosas se oye en los cielos un himno de victoria, -notable contraste con la voz de los arpistas y cantores de la caída Babilonia, y se advierte a todos los siervos de Dios que se preparen para la cena de las bodas del Cordero.

A la caída de la gran Babilonia sigue una séptuple visión de la venida y reino de Cristo (caps. 19:11 a 21:8) . Así como Mateo 2:29, "inmediatamente después de la tribulación de aquellos días" aparece en el cielo la señal del 1-iijo del hombre, así, también, inmediatamente

después de los horrores de la ciudad llena de dolores, el vidente de Patmos contempla el cielo abierto y al Rey de reyes y Señor de señores que viene a juzgar las naciones y vengar a sus escogidos. Este gran cuadro apocalíptico contiene: (1) La manifestación (parousia) del Hijo del hombre en su gloria (19:11-1(i) . (2) La destrucción de la bestia y del falso profeta con todas sus fuerzas de impiedad (vs. 17-21). Esta derrota está delineada en notable armonía con la del inicuo, en 2 Tesal. 2:8, "al cual el Señor matará con el espíritu de su boca y destruirá con el resplandor de su venida"; y los agentes bestiales de Satanás, como los de las visiones de Daniel (Dan. 7:11) son entregados a las llamas. (3) A la destrucción de estas bestias, a las cuales el dragón dio su poder y autoridad (cap. 13:2, 11, 12), sigue, muy apropiadamente, el encadenamiento y prisión del antiguo dragón mismo (20: 1-3) . Los símbolos empleados para presentar todos estos triunfos, seguramente, no hay que entenderlos literalmente como de una guerra realizada con armas carnales (comp. 2 Cor. 10:4; Efes. 6:11-17) si no que expresan vívidamente hechos solemnes asociados para siempre con la consumación de aquella época, -y crisis de épocas-, cuando cayó el Judaísmo y el Cristianismo surgió al mundo. Desde aquel entonces no puede presentarse ningún caso de posesión demoníaca bien comprobado.

Con ese encierro ele Satanás comienza el milenio, un período largo e indefinido, como el número simbólico lo manifiesta, pero período de gran extensión par la difusión y triunfo del Evangelio (vs. 4-6). "La primera resurrección" tiene lugar al principio de este período y se hace especialmente notable como una resurrección de mártires; bendición de la cual parece que no todos los muertos parecen haber sido "considerados dignos" *(kataziodentes,* Luc. 20:35), pero que Pablo anhelaba alcanzar (Fil. 3:11). Porque está escrito: "Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene potestad en éstos" pues de los tales Cristo dijo: "no pueden, ya, morir más" (Luc. 20: 36). Además, se sientan en tronos y se colocan en sus manos los juicios (comp. Dan. 7:22; Mat. 19:28; Luc. 22: 28-30; 1 Cor. 6:2) y son constituidos en sacerdotes de Dios y de Cristo y reinan con él mil años". Sin embargo, el lenguaje del versículo 4, indica que otros, además de los mártires, pueden ocupar tronos y ejercer juicios, juntamente con Cristo (comp. 2:26-27; 3:21). *(Nota del Traductor.*-El no decirnos el Dr. Terry cuándo tuvo lugar "la primera resurrección" es prueba de que lo ignora, y esto, a su vez, es prueba de que no ha acontecido! Con todo respeto a su piedad y admirando su notable erudición, el traductor hace suya la nota del Editor. Sr, wesley, que aparece un poco más atrás. A1 mismo tiempo, confiesa que -sin dogmatizar acerca de detalles que no entiende-, pertenece al número de los que están esperando la segunda venida personal del Señor Jesucristo).

De otras cosas que puedan ocurrir durante el milenio, aquí no se nos dice una sola palabra; sin embargo, sobre este breve pasaje se ha edificado toda clase de fantasías. Los milenarios suponen que el milenio tiene que ser un reinado visible de Cristo y sus santos en la tierra, y a este reinado asocian un concepto literalísimo de otras profecías. Las siguientes palabras de Justillo Mártir constituyen una de las primeras expresiones de esta especie. Dice él: "Yo y otros, que somos cristianos de recto pensar, estamos persuadidos de que habrá una resurrección de los muertos, y mil años en Jerusalén, la cual, entonces, será edificada, adornada y agrandada, como lo declaran los profetas Ezequiel, Isaías y otros... Y, además, hubo con nosotros cierto hombre, cuyo nombre era Juan, uno de los apóstoles de Cristo, quien profetizó, por una revelación que se le hizo, que los que creyeran en nuestro Cristo, habitarían mil años en Jerusalén; y que después de eso la resurrección general, en fin la eterna, y el juicio de todos los hombres, tendrían, asimismo, lugar" (Dial. con Triphon, LXXX, LXXXI). Habiendo adquirido importancia desde temprano esta idea ebionita, ha infectado la interpretación apocalíptica con una levadura perturbadora hasta el día de hoy; y hay poca esperanza de mejor exégesis mientras

no hagamos a un lado toda idea dogmática e intrépidamente aceptamos lo que dicen las Escrituras.

La antigua idea milenaria de una restauración de todo Israel a Jerusalén y de Cristo y sus santos glorificados sentados, literalmente, en tronos y reinando sobre la tierra, en gloria material y visible, no tienen fundamento en las Escrituras. Nada se dice aquí de Jerusalén de judíos o de gentiles. Un número indefinido de personas se sienta en tronos y recibe juicio; entre ellos, los que habían sido ejecutados por dar testimonio a Cristo, ocupan sitios más conspicuos y así reciben la recompensa prometida en el cap. 6:9-11. Estos ahora viven y reinan con Cristo, no en la tierra, sino donde se halla el trono de su reino, es decir, en los cielos. Esto concuerda con las palabras de Pablo, en 2 Tim. 2:11: "Si somos muertos con él, (es decir, por medio del martirio; comp. Filip. 3:10) también viviremos con él; si soportamos, también reinaremos con él". Una resurrección de mártires, que tiene lugar al principio de la era del milenio, parece ser el significado más natural y evidente de Apoc. 204-6 y nada se gana con introducir otro significado a esas palabras. Dice Stuart: "No veo cómo, sobre la base de la exégesis, evitar correctamente la conclusión de que Juan ha enseñado, en el pasaje que nos ocupa, que habrá una resurrección de los santos martirizados al comienzo del período en que Satanás habrá sido encerrado en el calabozo del gran abismo".

(5) A1 final del período milenario hay un desatamiento de Satanás, un levantamiento de fuerzas hostiles, simbolizadas por Gog y Magog (comp. Ezequiel, cap. 3839) y una catástrofe terrible dando por resultado la derrota final y perpetua del Diablo, -la culminación de la profecía del Gén. 3:15. El vidente pasa con rapidez por encima de este último conflicto el que pertenece a un futuro lejano, y no se nos hace conocer detalles (vs. 7-10). (6) Luego se describe el último gran juicio (vs. 11-15) que puede considerarse como la culminación y remate de ese continuo juicio (representado en Mat. 25:31-46) que comenzó con la "parousia" y continúa hasta que el Hijo del hombre entregue el reino al Padre (1 Cor. 15:24). (7) El último cuadro de esta maravillosa serie apocalíptica es ,el de los nuevos cielos y nueva tierra y el descenso de la Jerusalén celestial (21:1-8) . Corresponde con Mat. 25: 34, donde el rey dice a los que están a su diestra: "Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo". Como allí, la gloria de los justos se coloca en notable contraste con la maldición y el fin de los impíos y se dice finalmente: "Irán éstos al castigo eterno" (Mat. 25:46), así, aquí, después de bosquejar la gloria de los redimidos, se añade, como resultado de un juicio eterno: "Mas a los temores e incrédulos, a los abominables y homicidas, a los fornicarios y hechiceros- y a los idolatras y a todos los mentirosos, su parte será en el lago ardiendo con fuego y azufre, (comp. "el fuego eterno, preparado para el Diablo y sus ángeles", Mat. 25:41) que es la muerte segunda".

Nótese la manera cómo esta séptuple visión apocalíptica (cap. 19:11 a 21:8) cubre todo el campo de la "escatología" (x) Bíblica. (x) No hallamos esta palabra en castellano. Viene del griego *eschalos,* "lejos" y logos "discurso', y significa la doctrina de las cosas finales, la muerte, el juicio y acontecimientos relacionados con estas cosas.--El Traductor).

Se bosqueja rápidamente el conjunto, pues los detalles hubiesen sobrepasado el objeto de "la profecía de este libro" (22:10), que era la de hacer conocer las cosas "que deben suceder presto" (1: 1-3). Pero a semejanza de la última sección del discurso de nuestro Señor (Mat. 25:31-46), que introduce cosas que trascienden mucho más allá de los límites de tiempo de esa profecía, pero que habían de comenzar "cuando el Hijo del hombre viniera en su gloria", así esta séptuple visión comienza con la "parousia" (19:11) y bosqueja en breves líneas los grandiosos triunfos y eternos resultados del reinado del Mesías.

Sólo nos falta notar un gran cuadro apocalíptico más, -la visión de la Nueva Jerusalén. Como en el cap. 16: 19, -bajo la séptima y última plaga-, se bosquejó brevemente la caída de la gran Babilonia (la antigua Jerusalén) y luego, en los capítulos 17 a 19:10, se añadió otra descripción aún más detallada de esa "madre de rameras y de las abominaciones de la tierra", repasando, nuevamente, muchas de las mismas cosas, así también aquí, -habiendo dado, bajo la última serie de visiones una breve pero vívida descripción de la Jerusalén celestial (21: 1-8)-, el escritor apocalíptico, siguiendo su artístico estilo y hábito de repetición, nos cuenta cómo uno de los mismos siete ángeles (comp. 17:1-4 y 21:9-11) le condujo a una montaña elevada dándole una visión más completa de la Esposa, mujer del Cordero. Esta mujer del Cordero no es otra que la mujer del cap. 12:1, pero aquí se la revela en una etapa posterior de su historia, después que el dragón ha sido encerrado en el abismo. Después que la tierra ha sido librada del dragón, la bestia y el falso profeta, la simiente de la mujer que huyó al desierto, la simiente arrebatada al trono de Dios, se la ve concebida como "descendiendo del cielo, de Dios", y todas las cosas son hechas nuevas. El lenguaje y los símbolos usadas se toman, especialmente, de Isaías 45:17 al 46:24 y los últimos capítulos de Ezequiel. El gran pensamiento es: Babilonia, la sanguinaria ramera, ha caído y aparece la Nueva Jerusalén, la esposa.

Si permitimos al autor de la Epístola a los Hebreos guiarnos a un entendimiento correcto de la Nueva Jerusalén observaremos que la comunión y el compañerismo de los santos del Nuevo Testamento se consideran como el comienzo del cielo en la tierra. Es sumamente probable que esta epístola haya sido escrita después del Apocalipsis y en el siguiente pasaje se nos hace aparente una directa alusión a él: "Os habéis llegado *(proseleludate,* ya habéis venido) al monte de Sión y a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial". El creyente cristiano, una vez que su vida se ha escondido con Cristo en Dios ya ha ingresado a una comunión y a un compañerismo que nunca cesa. Su nombre está registrado en el cielo. Mora en Dios y Dios mora en él; y toda glorificación subsiguiente, en el tiempo y en la eternidad no es más que una continua y creciente realización de la bienaventuranza de la Iglesia y reino de Dios.

En la visión de la Nueva Jerusalén tenemos la última revelación neotestamentaria de la bienaventuranza y gloria espirituales y celestiales de las que el tabernáculo mosaico fue un símbolo material "el tabernáculo (en hebreo *la habitacióz)* del testimonio" (Ex. 38:21) y sus varios utensilios y servicios eran "figuras de las cosas celestiales" (Hebr. 9:23) y Cristo ha entrado en los lugares santos "por el más amplio y más perfecto tabernáculo" (Hebr. 9:11), haciendo posible de esa manera para todos. los creyentes el "entrar con libertad en el santuario" (Hebr. 10:19). Esta entrada a los lugares santos y estos compañerismos se realizan únicamente cuando "nos llegamos con corazón verdadero, en plena certidumbre de fe, purificados los corazones de mala conciencia y lavados los cuerpos con agua limpia" (Hebr. 10:22) y este acceso espiritual nos es posible ahora. De acuerdo con esto, el Alfa y Omega nos dice: "Bienaventurados los que lavan sus vestidos, para que tengan autoridad sobre el árbol de la vida y puedan entrar por las puertas en la ciudad" (Apoc. 22:14). Esta ciudad está representada en la forma de un cubo perfecto (Apoc. 21:16) y, por consiguiente, puede considerársele como el "lugar santísimo" celestial, a cuya entrada podemos ahora allegarnos. Todo esto concuerda con la voz del trono que decía: "Hé aquí el tabernáculo (morada) de Dios con los hombres; y morará con ellos; y ellos serán su pueblo y Dios mismo será con ellos" (Apoc. 21: 3). En esto discernimos el verdadero antitipo del antiguo tabernáculo y templo y de aquí que esa santa ciudad no admita templo ni luz de sol ni de luna, porque el Señor Dios, el Todopoderoso, y el Cordero son su luz **y** su templa (Apoc. 21: 22-23) . Además, no aparecen querubines dentro de este lugar santísimo porque estos antiguos símbolos de la humanidad redimida son ahora

suplantados por la muchedumbre innumerable de la raza de Adán, -de sobre la cual se ha quitado la maldición *Uatadema*, Apoc. 22:.3)-, la que toma, alrededor del trono de Dios y del Cordero, el lugar de aquellos, actúan allí como sus siervos, contemplan su faz y tienen su nombre en sus frentes (Apoc. 22: 3-4).

La Nueva Jerusalén, pues, es la descripción apocalíptica de la Iglesia del Nuevo Testamento y Reino de Dios. Su simbolismo exhibe la naturaleza celestial de la comunión y compañerismo de Dios y su pueblo, a las que se ingresa, aquí por media de la fe pero que se abre a indecible plenitud de gloria por los siglos de los siglos.

Hay lugar para diferencia de opiniones en la interpretación de pasajes particulares y símbolos en todas las Escrituras apocalípticas, pero la atención que se preste a sus armonías generales y a un estudio cuidadoso del objeto y bosquejo de cada profecía como un conjunto, nos será de gran auxilio para salvarnos de la desesperada confusión y contradicción en que han caído muchos por haber descuidado este método.

Del precedente estudio de apocalípticos bíblicos podemos legítimamente, deducir las siguientes conclusiones:

1. Es de la mayor importancia el estudiar esta clase de profecías como un conjunto y que se las vea constituir una serie bien contestada e interdependiente de revelaciones divinas corriendo al través de toda la Escritura.

2. En los apocalípticos, los elementos de forma no son de naturaleza tal que admitan interpretación literal de todo el lenguaje empleado. En gran parte las varias revelaciones se presentan en el lenguaje prolijo de la *metáfora* y del simbolismo. La tarea del intérprete fiel consiste en apoderarse del gran pensamiento esencial y distinguirlo de la mera ornamentación de que pueda hallarse revestido. Se puede consentir en perder algunas partes incidentales y reconocer francamente la incapacidad de determinar el significado exacto de algún pasaje, tal, por ej., como el de "la primera resurrección", con tal de que, realmente comprenda el objeto, plan y significado de la profecía tomada en su conjunto.

3. No es posible dar demasiado énfasis al hábito de las repeticiones, tan conspicuo en todos los grandes Apocalipsis de la Biblia. A nuestro juicio la falla de la mayor parte de las interpretaciones corrientes acerca del Apocalipsis de Juan, en notar que su segunda mitad (caps. XIIXXII), es, en gran parte, una repetición de la primera (I-XI) bajo otros símbolos y considerando las cosas desde otros puntos de vista, ha sido un obstáculo fatal a la interpretación verdadera de este maravillosísimo libro.

***

CAPÍTULO XVI

NINGUN DOBLE SENTIDO EN LA PROFECIA

Los principios hermenéuticos que hemos presentado, necesariamente excluyen la doctrina de que las profecías de las Escrituras contienen un sentido doble u oculto. Algunos han sostenido que como estos oráculos son celestiales y divinos deberíamos esperar hallar en ellos múltiples significados; que necesariamente deben diferir de otros libros. De aquí ha surgido no sólo la doctrina de un doble sentido sino las de un triple y cuádruple sentidos; y los rabinos llegaron hasta el punto de decir que hay "montañas de significado en cada palabra de las Escrituras".

Fácilmente concedemos que las Escrituras son susceptibles de múltiples *aplicaciones* prácticas; de no ser así, no serían tan útiles para adoctrinar, para corregir e instruir en justicia (2 Tim. 3:16) . Pero en el instante que admitimos el principio de que ciertas partes de la Biblia contengan un sentido oculto o doble, introducimos en el santo libro un elemento de incertidumbre y trastornamos toda posibilidad de interpretación científica. Dice el doctor Owen: "Si la Biblia tiene más de un significado, no tiene significado alguno". Ryle dice: "Sostengo que las palabras de la Biblia se han dado con la intención de que tengan un sentido definido y que nuestro objeto principal debe ser el descubrir ese sentido y luego, adherirnos rígidamente a él... Decir que las palabras *tienen* cierto significado meramente porque son *susceptibles* de ser estrujadas para hacérselo tener, es una manera deshonesta y peligrosa de manejar las Escrituras". Stuart se expresa así: "Este plan de interpretación abandona y hace a un lado las leyes comunes que rigen al lenguaje. Exceptuando la Biblia, a estas personas les es imposible hallar doble sentido en ningún libro, tratado, epístola, discurso o narración, jamás escritos, publicados o dirigidos por hombre alguno a sus semejantes (a menos que lo hiciera como una diversión con la intención de engañar). Existen, sí, en todos los idiomas, charadas, enigmas, acertijos, frases de doble sentido, etc.; también han abundado los oráculos paganos, susceptibles de dos interpretaciones; pero ni aun entre éstos jamás ha habido el designio de que hubiese, en realidad, más de un sentido. De la ambigüedad de lenguaje puede echarse mano, -y se la ha echado,- adrede, con objeto de mistificar al lector u oyente, o con el fin de ocultar la ignorancia del agorero, o para conservar su crédito en medio de posibles contingencias. Pero esto es enteramente extraño a los asuntos en que se trata de buena fe y donde hasta la sospecha de doble sentido está fuera de lugar. Ni es posible, sin ofensa a la dignidad y santidad de las Escrituras, suponer que los escritores inspirados sean comparados a autores de acertijos y enigmas o a ambiguos oráculos paganos".

Algunos escritores han confundido este asunto al relacionarlo con la doctrina de tipos y antitipos. Corno muchas personas y sucesos del A. Testamento eran tipos de otros mayores que debían venir, el lenguaje respecto a los mismos fue supuestas como susceptible de doble sentido. *He ha supuesto que el* Salmo II se refiere tanto a David como a Cristo; y que Isaías 7:14-16 se refiere a un niño nacido de una virgen que vivió en tiempos del profeta y, también al Mesías. Se ha supuesto que los salmos XLV y LXXII tienen referencia a Salomón y al Cristo y que la profecía contra Edom en Isaías 34:5-10, comprende también el juicio general del último día. Pero debe notarse que en los casos de tipos, el lenguaje de las Escrituras no tiene doble sentido. Los tipos mismos son tales porque prefiguran cosas venideras; y este hecho debe conservárselo separado de la cuestión del sentido del lenguaje empleado en cualquier pasaje especial. Rechazamos como malsana y engañosa la teoría de que tales salmos mesiánicos como el II, el XLII y el LXXII, tengan doble sentido y que se refieran, primeramente a David, Salomón, o cualquier otro gobernante y, secundariamente, a Cristo. Si es evidente que existe cierta referencia histórica a algún gran carácter típico, todo el caso debe relegarse a la tipología bíblica, el lenguaje explicado naturalmente como de la persona celebrada en el salmo, y luego se puede demostrar que la persona misma es un tipo e ilustración de otra mayor que ha de venir. En esta forma los grandes acontecimientos a que se hace referencia en la profecía de Emmanuel (Isaías 7:14) y el llamamiento de Israel de Egipto, en Oseas 11:1, se cumplieron típicamente en Jesús. El oráculo contra Edom (Isaías 34:5-10) es una simple muestra del estilo esmeradísimo de la profecía apocalíptica y no autoriza la teoría de un doble sentido en la palabra de Dios. El capítulo XXIV de Mateo, al que a menudo se apela en apoyo de esta teoría, es explicable por un método mucho más sencillo.

Se comunica alguna plausibilidad a la teoría al aducir -la sugerente plenitud de algunas partes de las Escrituras proféticas. Admitimos con gusto la existencia de esa plenitud y la alabamos cordialmente. La primera profecía es buen ejemplo de ella. La enemistad entre la simiente de la mujer y la de la serpiente (Gén. 3:15) se ha exhibido bajo mil distintas formas. Las preciosas palabras de promesa al pueblo de Dios, hallan mayor o menor cumplimiento en cada experiencia individual, pero estos hechos no apoyan la teoría de un doble sentido. El sentido, en cada caso, es directo y simple, aunque muchas las aplicaciones e ilustraciones. Tales hechos no nos autorizan para entrar en las profecías apocalípticas con la expectativa de hallar dos a más significados en cada declaración especial y, entonces, declarar: Este versículo se refiere a un acontecimiento ocurrido hace largo tiempo; este otro se refiere a algo futuro; aquel se cumplió, parcialmente, en la ruina de Babilonia, o de Edom, pero aún espera mayor cumplimiento en el futuro.

El juicio de Babilonia, de Nínive o de Jerusalén pueden, en realidad, ser tipos de todo juicio análogo, y es una amonestación a las naciones de todas las épocas; pero esto es muy distinto que decir que el lenguaje en el cual se predijo tal juicio se cumplió sólo parcialmente cuando cayó una de aquellas ciudades y que aún está esperando su completo cumplimiento.

Ya hemos visto que la Biblia tiene sus enigmas, -acertijos y dichos obscuros, pero cuando nos presenta una de esas cosas, el contexto nos lo dice claramente. Suponer, cuando no existe indicación alguna al respecto, que nos hallamos ante un enigma; o suponer ante la presencia de declaraciones explícitas que enseñan lo contrario, que cualquiera profecía especial tenga un doble sentido, un significado primario y otro secundario, un cumplimiento cercano y otro remoto, son cosas que, forzosamente, tienen que introducir elementos de incertidumbre y da ce»fusión en la interpretación bíblica.

Lo mismo puede decirse respecto a designaciones explícitas de tiempo. Cuando un escritor bíblico nos dice que cierto acontecimiento tendrá lugar presto, dentro de corto tiempo, o que está por realizarse, es contrario a toda corrección el afirmar que sus declaraciones nos permiten creer que el acontecimiento se halla en un futuro lejano. Es un reprensible abuso del lenguaje el decir que las palabras *presto, inmediatamente, o cercano,* signifiquen de aquí a *tantos siglos o después de largo tiempo.* Tal trato del lenguaje bíblico es aún peor que la teoría de un doble sentido. Y, sin embargo, intérpretes hay que apelan a Pedro en busca de prueba escrituraria para desatender las designaciones de tiempo en las profecías: "No se os oculte esto, amados, que delante del Señor un día es como mil años y mil años como un día" (2 Pedro 3:8). Insisten en que esta declaración se ha hecho con directa referencia al tiempo de la venida del Señor y que ilustra la aritmética divina en la cual, *pronto, prestamente y términos* análogos, pueden denotar siglos. Sin embargo, una atención cuidadosa a este pasaje demostrará que en él no se enseña cosa tan extraña.

El lenguaje en cuestión es una cita poética del Salmo 90: 4 y se emplea para demostrar que el lapso de tiempo no invalida las promesas de Dios. Lo que él ha prometido acontecerá sin que los pensamientos o habladurías de los hombres respecto a tardanza, etc., puedan afectar al asunto. Ni días ni años ni siglos afectan a Dios. Desde toda eternidad, él es Dios (Salmo 90:2). Pero esto es enteramente distinto de decir que cuando el Eterno promete algo para *dentro de poco y lo* declara *cercano,* pueda querer decir que se trata de algo que se halla a mil años de distancia. Todo lo que ha prometido en forma indefinida puede tornar mil años o más para cumplirlo, pero cuando él afirma que una cosa es inminente, que se halla "a las puertas", nadie se atreva a declararlo lejano. Alguien ha dicho recientemente: "Es, ciertamente, innecesario el repudiar de la manera más enérgica semejante método contranatural de interpretar el lenguaje de

las Escrituras. Es peor que contrario a la gramática y a la razón, es inmoral. Es como sugerir que Dios, en sus tratos con los hombres, tiene dobles pesas y medidas y que, en su manera de calcular existe una ambigüedad y variación que hace imposible decir qué medida de tiempo puede significar el Espíritu de Cristo hablando por los profetas. Parece implicar que un día puede no significar un día ni mil años significar esa suma de años, sino que cualquiera de los términos puede significar el otro. De ser esto así sería de todo punto imposible interpretar las profecías; se las privaría de toda precisión y hasta de toda credibilidad, pues es manifiesto que si pudiese haber semejante ambigüedad e incertidumbre respecto al tiempo, fácil sería que no las hubiese menos respecto a todo lo demás... La fidelidad es uno de los atributos más frecuentemente atribuidos al Dios cumplidor de sus pactos; y es, justamente, la *fidelidad* divina lo que el apóstol está afirmando en el pasaje en cuestión. A las mofas de los burladores que impugnan la fidelidad de Dios y preguntan dónde está el cumplimiento de la promesa de su venida, Pedro responde que "el Señor no tarda su promesa, según lo que algunos consideran tardanza". Tiempo largo o corto, un día o un siglo, nada de eso afecta su fidelidad. Su verdad permanece para siempre. Pero Pedro no dice que cuando el Señor promete una cosa para hoy puede que no cumpla su promesa hasta de aquí mil años. No, no dice eso. Eso *sería tardanza*; eso sería quebrantamiento de promesa. No dice que Dios, por el hecho de ser infinito y eterno, calcula para nosotros con una aritmética distinta a la nuestra, o nos habla con doble sentido o usa dobles pesas y medidas en sus tratos con los humanos. No. Su fidelidad es como él, eterna".

Como ejemplo de la teoría falaz y embrolladora del doble sentido, especialmente cuando se aplica a designaciones proféticas de tiempo, veamos lo siguiente de Bengel. Comentando las palabras de Mat. 24:29: "Y luego, después de la aflicción de aquellos días", dice: "Diréis que es un salto muy grande, -de la destrucción de Jerusalén hasta el fin del mundo-, el que aquí se halla unido mediante un "y luego después" (en inglés, -idioma de Bengel-, dice "E inmediatamente después"). Contesto que una profecía se parece a un paisaje pintado que representa claramente las cosas, caminos, puentes, etc., que se hallan en primera línea pero acumula, en un espacio reducido, que representa una gran distancia, montañas, valles, etc., que se hallan a gran distancia unos de otros.

Semejante a esa debiera ser la vista que los que estudian profecías debieran tener acerca del futuro al cual la profecía se refiere. Y los ojos de los discípulos, quienes en su pregunta habían relacionado el fin del templo con el del mundo, quedan en cierta oscuridad (porque aun no era tiempo de conocer, (v. 36); de aquí que ellos, más tarde, con entera armonía, imitaran el lenguaje del Señor y declararan que el fin estaba próximo. Sin embargo, a medida que se avanza, tanto la profecía como la perspectiva continuamente nos revelan una distancia más y más lejana. En esta forma también debemos interpretar, no lo claro mediante lo oscuro, sino al revés, y reverenciar en sus dichos obscuros la sabiduría divina que ve siempre todas las cosas más no las revela todas a la vez. Después fue revelado que antes del fin del mundo vendría el anticristo; y nuevamente Pablo unió estas dos cosas íntimamente hasta que el Apocalipsis colocó el milenio entre ellas. Sobre tales pasajes existe lo que San Antonio acostumbraba llamar una *nubecilla profética*. Aún no era tiempo de revelar la serie entera de futuros acontecimientos, desde la destrucción de Jerusalén hasta el fin mundo".

Puede decirse que hay en lo que antecede tantas falacias o declaraciones engañosas como sentencias. La figura de un paisaje pintado, con sus principios de perspectiva, es una ilustración favorita para con los expositores que sostienen la teoría del doble sentido; y algunos que rechazan esa teoría emplean esta figura par ilustrar la incertidumbre de las designaciones proféticas del tiempo. Pero es un gran error el aplicar tal ilustración a las designaciones *específicas* de

tiempo. Cuando no se indica un tiempo especial o cuando las limitaciones de tiempo se mantienen fuera de la vista, puede permitirse esa figura, la que realmente, es muy feliz. Pero cuando el Señor dice que ciertos acontecimientos han de ocurrir *inmediatamente* después de ciertos otros, no se atreva ningún intérprete a colocar milenios entre ellos. Esto no es interpretar "lo oscuro por medio de lo claro" sino obscurecer lo claro por medio de fantasías engañosas. Decir que "los ojos de los discípulos quedaron en oscuridad" y que ellos, después, "imitando el lenguaje del Señor declararon que el fin estaba cercano", equivale, de hecho, a decir que Jesús les descarrió y ellos fueron y perpetuaron el error! La idea de que alguna porción de la Biblia revele "toda la serie de acontecimientos desde la destrucción de Jerusalén hasta el fin del mundo" es una fantasía de los intérpretes modernos, todos los cuales harían bien, como el piadoso Bengel, en confesar que sobre su esforzado método de explicar las declaraciones de Cristo y los apóstoles, realmente este una sombría "nubecilla profética".

Existen, efectivamente, múltiples aplicaciones de ciertas profecías que podríamos titular genéricas, y algunos acontecimientos de la historia moderna pueden ilustrarlas y, en un sentido amplio, cumplirlas tan realmente como los hechos a que originalmente se referían. En los días del apóstol Juan habían aparecido muchos anticristos (1 Juan 2:18; comp. Mat. 24:5-24) y los atributos demoníacos del "hombre de pecado", de Pablo (2 Tes. 2:3-8) pueden aparecer nuevamente, una y otra vez, en monstruos de desorden y de crimen. Antioco y Nerón son ilustraciones típicas y definidas en quienes se cumplieron, específicamente, grandes profecías; pero otras personificaciones análogas de iniquidad pueden también haber revelado a la bestia del abismo que fue y, luego desapareciendo por un tiempo apareció de nuevo y, luego nuevamente se fue a perdición (Apoc. 17:8). Pero tales aplicaciones permisibles de la profecía, no han de confundirse con interpretaciones histórico-gramáticas. Cuando Satanás sea soltado, después del Milenio (Apoc. 20:7), podrá realmente revelarse en algún hombre de pecado, aún más terrible y mucho más degradado que cualquier Antioco o Nerón del pasado.

En verdad puede decirse que una gran parte de la confusión y errores de los expositores bíblicos ha surgido de ideas equivocadas acerca de la Biblia misma. En la interpretación de otros libros no aparece semejante confusión y diversidad de opiniones. Una teoría forzada y contraria a lo natural, acerca de la inspiración divina indudablemente ha conducido a muchos al hábito de suponer que, por algún motivo, las Escrituras deben explicarse en forma distinta a otras composiciones. De ahí también la suposición de que en las revelaciones proféticas Dios nos ha suministrado un bosquejo histórico detallado de sucesos especiales, siglos antes de que ocurran, de modo que, con toda propiedad, podemos esperar hallar registrados en los libros proféticos asuntos tales como el nacimiento del Islamismo, las Guerras de las Rosas y la Revolución Francesa. Frecuentemente hallamos esta suposición unida a la teoría del doble o triple sentido. Especialmente la interpretación del Apocalipsis ha sufrido a causa de este error singular. Hay tal encanto en la fantasía de que en el Nuevo Testamento tenemos una profecía de los acontecimientos de todos los tiempos venideros, -un bosquejo gráfico de la historia de la Iglesia y del mundo hasta el día del juicio final-, que no pocos han cedido al error de creer que podemos razonablemente registrar este libro místico en busca de cualquier carácter o acontecimiento que consideremos importante en la historia de la civilización humana.

Debemos desechar estas falsas suposiciones acerca de la Biblia propiamente dicha así como del carácter y propósitos de sus profecías. Una investigación racional del objeto y analogías de las grandes profecías no da asidero a tan extravagantes fantasías como la de que "todo el Apocalipsis de Juan, desde el capítulo IV hasta el final, no es más que un desarrollo del tiempo imperfecto (gramatical) de Daniel (x) ("Pre-Millennial Essays of the Prophetic Conference", p.

362. New York, 1879). Las Escrituras Santas tienen lecciones para los tiempos. Más de una vez descubrimos que la revelación especial de Dios a un individuo, una época o una nación, tiene un valor práctico para todos los hombres. No necesitamos predicciones especiales de Napoleón o de los valdenses o del martirio de Juan Huss o de la masacre de los Hugonotes para confirmar la fe de la Iglesia o convencer al infiel; de no ser así, las tendríamos, y esto en forma convincente que no dejaría lugar a dudas. No puede demostrarse que semejantes predicciones hubiesen realizado ningún propósito digno que ya no haya sido satisfecho por profecías cumplidas con sus lecciones prácticas de aplicación universal.

***

CAPÍTULO XVII

CITAS BIBLICAS EN LA BIBLIA

A1 comparar Escritura con Escritura y rastrear los pasajes paralelos y análogos de las varios escritores sagrados, el intérprete continuamente tropieza con citas, más o menos exactas que un escritor hace de otros. Estas citas pueden distribuirse en cuatro clases: 1) Pasajes paralelos del A. Testamento y citas hechas por escritores recientes de otros libros más antiguos; 2) citas neotestamentarias del A. Testamento; 3) citas en el N. Testamento, de origen neotestamentario; y 4) citas de escritos apócrifos y tradición oral. Las variantes verbales de muchas de estas citas, las fórmulas y métodos para citar y las ilustraciones que suministran de los propósitos y maneras de las Santas Escrituras, son todos asuntos de gran importancia para el exegeta bíblico.

Como ejemplos de cada una de estas clases de citas, mencionamos, primeramente, tablas genealógicas, como en Gén. 11:10-26, comparado con 1 Crón. 1:17-27 y Gén. XLVI compar. con Núm. XXVI. El Salmo VIII es substancialmente idéntico con 2 Sam. XXII. Lo mismo es cierto de 2 Rey. XVIII-XX e Isaías XXXVI-XXXIX, 2 Rey. XXIV, XXV y Jer. LII. Hallamos grandes porciones de los libros de Samuel y Reyes, en los libros de Crónicas; y existen numerosos paralelos textuales como el Salmo 42: **7** y Jonás 2:3. Las citas del A. Testamento que se hallan en el Nuevo son numerosas en carácter y en forma. En la mayoría de los casos están tomados al pie de la letra, o casi al pie de la letra, de la Septuaginta; en algunos casos son una traducción del texto hebreo, más exacta que la de la Septuaginta (Mat. 2:15, compár. con el hebreo y la Septuaginta de Oseas 11:1; Mat. 8:17, comp. con Isaías 53:40. Algunas de las citas difieren notable mente tanto del hebreo como de la Septuaginta, en tanto que otros fueron, al parecer, construidos usando las dos fuentes. A veces varios pasajes del A. Testamento están mezclados, como en 2 Cor. 6:16-18, donde se hace uso de Éxodo 29:45; Lev. 26:12; Isaías 52:11; .Ter. 31:1, 9, 33; 32:38; Ezeq. 11:20; 36:28; 37:27; Zacar. 8:8. Algunas veces el pasaje del A. Testamento está meramente para fraseado, o se da únicamente la idea o la sustancia, mientras que en otros casos se hace meramente una referencia o insinuación del pasaje (comp. Prov. 18:4; Isaías 12:3; 4,4:3, con Juan 7:38. Isaías 40: 1-3, con Efes. 5:14. Oseas 14:2, con Hebr. 13:15). En el N. T. es evidente que las muchas porciones paralelas de los evangelios de ben haberse derivado de algunas fuentes común, oral o escrita, o de ambas cosas. En Act. 20:35, Pablo cita un dicho del Señor que no se halla en ninguna parte. Pedro demuestra un conocimiento de las epístolas de Pablo (2 Pedro 3:15-16), y en el segundo capítulo de su segunda

epístola se apropia mucho de la Epístola de Judas. Finalmente, las citas de apócrifos y otras fuentes, y alusiones a los mismos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, son numerosas. Así, en el A. T. se nos habla de "El libro de las Batallas de Jehová" (Núm. 21:14 21:14), "El libro de Jasher" (Josué 10:13), "El libro de los Hechos de Salomón" (1 Rey. 11:4.1), "El libro de Semeías" (2 Crón. 12:15) y numerosos otros, citados o mencionados.

Judas, al parecer, cita del libro pseudo-epigráfico (x) de Enoch 3T también alude a tradiciones acerca de la caída de los ángeles y a la disputa de Miguel con el Diablo acerca del cuerpo de Moisés, (Judas 6, 9, 14.). A los magos que se opusieron a Moisés Pablo los llama "Jannes y Jambres" (2 Tim. 3: 8), nombres transmitidos, probablemente, por tradición oral. Muchas tradiciones semejantes se abrieron paso a los Targums, el Talmud y la literatura judía apócrifa y pseudo-epigráfica. El hecho dé citar tales obras o de hacer alusión a ellas, no les da autoridad canónica. Un apóstol u otro escritor bíblico, dirigiéndose a auditorios familiarizados con tales tradiciones, podía, correctamente, referirse a ellas con objetos homiléticos, sin que con esa conducta tuviese la idea de suponer su veracidad o de declararla. En forma análoga Pablo usa citas de los poetas griegos Aratus. Menander y Epimenides (Act. 17:28; I Cor. 15: 33; Tito 1:12). El gran número de pasajes paralelos, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, es evidencia de una armonía y relación orgánica de Escritura a Escritura, de un género lo más notable. Una vez escritos, los oráculos de Dios se convirtieron en tesoro público y privado de su pueblo. Todo pasaje que se considerase útil para un objeto dado fué usado por profetas y apóstoles como posesión común. Entendidas estas cosas, hay poco en la materia o estilo de las citas de las Escrituras en las Escrituras que pueda inquietar al intérprete. Como ya lo hemos visto, la comparación de pasajes paralelos es un gran auxilio en la exposición, y algunos pasajes se hacen claros y se llenan de fuerza únicamente cuando se les lee a la luz do sus paralelos. Las discrepancias que se alegan entre estas diserta) esos pasajes las trataremos en otro capítulo; aquí sólo tratamos, en forma especial, de las citas del A. T. en el Nuevo. Como hemos dicho, éstas son tan numerosas en carácter y en forma que debemos examinar (1) las fuentes de la cita, (2) las fórmulas y los métodos para la cita, y (3) los propósitos de las varias citas.

I. Hoy se admite generalmente que las fuentes de donde los escritores del N. T. traen sus citas son, el texto hebreo del A. T. y la versión del mismo, llamada Septuaginta. Antiguamente algunos sostenían que sólo habían hecho uso de la Septuaginta; otros, considerando que semejante opinión era poco honorable para las Escrituras hebreas, sostenían, con la misma vivacidad, que los apóstoles y los evangelistas deben siempre haber citado del hebreo, y aunque las citas se hallaban en las palabras exactas de la Septuaginta se creyó que dos traductores podrían haber empleado el mismo lenguaje, pero un estudio más tranquilo ha relegado esas discusiones a una posición anticuada. Es un hecho bien conocido que la Septuaginta estaba en uso general entre los hebreos helenistas. Los escritores del N. T. la siguen en algunos pasajes donde difiere ampliamente del hebreo. Una comparación crítica de todas las citas del N. T. tomadas del Antiguo demuestra, sin dejar lugar a dudas, que en la gran mayoría de los casos la Septuaginta y no el texto hebreo fue la fuente de donde citaron los escritores.

Pero se nota que esos escritores no siguen uniformemente ninguna de las dos fuentes. La versión Septuaginta de Malaquias 3:1, es una traducción exacta del hebreo, pero Mateo, Marcos y Lucas armonizan literalmente en una versión que es notablemente diferente. En pacas palabras: es imposible descubrir regla alguna que explique el motivo de todas las variantes entre las citas y los textos Hebreo y Septuaginta. A veces la variante es un mero cambio de persona, número o tiempo; a veces consiste en una transposición de palabras; otras veces en la omisión o adición de palabras. En muchos casos sólo se da el sentido general y frecuentemente la cita no es más que

una alusión o referencia, no una cita formal. En vista de todos estos hechos, parece mejor entender que los escritores sagrados no siguieron ningún método uniforme al citar las antiguas-Escrituras. Ambos textos, el Hebreo y la Septuaginta les eran familiares, pero la exactitud textual no tenía peso especial para ellos. Desde la niñez se les había enseñado, pública y privadamente, el contenido de las Escrituras (2 Tim. 3:15) y estaban acostumbrados a citarlos en conversaciones familiares sin tratar de hacerlo con exactitud verbal. Con ellos, como pasa entre nosotros, una cita incorrecta podía generalizarse en labios del pueblo y aunque muchos supieran que difería del texto verdadero podía, para todo objeto práctico, considerársela suficientemente correcta. ¡Cuán pocos hoy recitan el Padre Nuestro con exactitud! De la misma manera, sin duda, los escritores sagrados, en muchos casos, hicieron uso de las Escrituras sin cuidarse de confrontar la cita con la letra exacta del texto Hebreo o de la común versión Septuaginta. Probablemente, en la mayoría de los casos, citaron de memoria guardándoles el Espíritu Santo de errores vitales (Juan 14:26>. La idea de que la inspiración divina necesariamente obliga a que haya uniformidad verbal entre los sagrados escritores es una suposición innecesaria e in-sostenible. La variedad marcó tanto las porciones como las relaciones sucesivas de Dios (Hebr. 1:1).

II. Las fórmulas introductorias mediante las cuales es introducen las citas del A. T. son muchas y variadas y algunos las han considerado como una especie de índice o clave dirigida al objeto particular de cada cita, pero hallamos distintas fórmulas empleadas por distintos escritores para introducir un mismo pasaje, así que no podemos suponer que en todos los casos la fórmula usada vaya a dirigirnos al objeto especial de la cita. Las fórmulas más comunes son: "Está escrito", "Así está escrito", "Según lo que está escrito", "La Escritura dice", "Fue dicho", "Según lo que está dicho", pero también se usan muchas otras. Los escritores rabínicos usan las mismas fórmulas. En ocasiones se menciona el lugar de donde se toma la cita, como en Marc. 12:26; Act. 13:33 y Rom. 11:2; pero con mayor frecuencia sólo se menciona a Moisés, la Ley, Isaías, Jeremías o algún otro profeta, como escribiendo o diciendo lo que se cita; se presume *que las* personas a quienes se dirigían estaban tan familiarizadas con los escritos sagrados que no necesitaban referencias más minuciosas.

"Además de las citas introducidas por estas fórmulas, hay un número considerable esparcidas en los escritos de los apóstoles, insertadas en la estructura de sus propios pensamientos y observaciones sin anuncio alguno de que se esté citando a alguien. A1 lector poco observador, los pasajes así citados le parecen formar parte de las propias palabras del escritor apostólico y es sólo mediante un conocimiento profundo del A. T. y una cuidadosa comparación de él con el Nuevo como se descubren esas citas. Y tanto menos se notan estas citas cuanto que nuestra versión (la casto-llana, lo mismo que la inglesa) está tomada directamente del original hebreo, en tanto que los apóstoles, siguiendo la versión Septuaginta, (griega) a veces no dejan rastro quo el lector vulgar pueda discernir. Por ej. 2 Cor. 8:21 es una cita de Proverbios 34, en ley Septuaginta. De la misma manera 1 Pedro 4.:1 8 es cita, palabra por palabra, de Proverbios 11:31 en la misma Versión griega.

Los escritores del N. T. necesariamente estaban familiarizados con los métodos corrientes entre los rabinos de interpretación del A. T. y a veces, empleaban argumentos e ilustraciones derivados de las Santas Escrituras no adaptados para convencer a personas que no han sido instruidas en la misma manera de pensar. Por ej., un cuidadoso estudio de la Epístola a los Hebreos mostrará muchos casos en los que el uso que se hace de citas del A. T. no es de una naturaleza que pueda influir en el criterio de quien no esté familiarizado con la disciplina del culto hebreo. De aquí que para fijar principios de hermenéutica general no debemos estudiar los

métodos del N. T. al citar del Antiguo, sino que hemos de recordar siempre que aquellos escritores obraban bajo condiciones especiales de instrucción mental y religiosa. Reconocemos su profunda reverencia por la palabra escrita y el uso, divinamente inspirado que de ella hacían con un objeto especial; pero, sin embargo, sostenemos que en muchos pasajes la cita particular, así como el argumento construido sobre ella no suministran ley alguna de exégesis bíblica conveniente para una aplicación universal.

No parece existir razón suficiente para sostener que la referencia a un libro del A. T. por el nombre de la persona que se supone ser el autor, comprometa a la persona que así lo cita en el N. T. en un juicio autorizado respecto a la autenticidad y genuinidad del libro. Tal indiferencia es innecesaria, salvo en el caso de que el objeto de la referencia haya sido el de expresar un juicio sobre el particular. Si se puede demostrar, mediante una exégesis sana, que la manera de citar, o el empleo hecho de la cita misma envuelve, necesariamente, una opinión personal del escritor, o del que habla, acerca de la autoridad del pasaje, entonces, naturalmente, el carácter de la cita misma determina el asunto. Pero la mera alusión a un libro bien conocido, o la mención de su supuesto autor de acuerdo con las opiniones corrientes de la época, evidentemente no puede tomarse como una afirmación ni como una negación de la corrección de la opinión corriente.

Existe una fórmula peculiar a Mateo y Juan que merece algo más que una mención pasajera. Ocurre primeramente en Mat. 1:22: *"Todo esto aconteció para que se cumpliese lo* que fue dicho por el Señor, por el profeta". Esto es en su forma más completa. En otras partes es sólo *ina plerode, para que se cumpliese* (Mat. 2:15; 4:14; 21:4; Juan 12:38; 13:18; 15:25; 17:12; 18:9, 32; 19:24, 36) pero en el Evangelio de Juan estas palabras varían en su conexión, como "para que se cumpliera la palabra de Isaías", "para que se cumpla la Escritura", "para que se cumpliese el dicho de Jesús". A veces está escrito opos *plerode* (Mat. 2:23; 8:17; 12:17) y ocasionalmente, *tote eplerode, entonces fue cumplido.* El gran asunto con los intérpretes ha sido el determinar la fuerza de la conjunción *ina (y opos)* en estas fórmulas. ¿Es *"télica"* esa conjunción, es decir, expresiva de *causa final, propósito o designio? ¿O* es *"ecbática",* vale decir que meramente, denota la *consecuencia,* el *resultado* de algo? Si la conjunción es "télica" debe traducirse *"a fin de que"; si* es "ecbática", su traducción es *"de modo que".*

No hay por qué negar que en algunos pasajes la traducción "ecbática" de ina puede presentar más claramente el sentido del autor. Debe concederse a la partícula, cierta medida de su original significado "télico" y, no obstante eso, concebirse la causa final como un resultado cumplido o alcanzado más bien que como un objetivo que sea menester alcanzar. La posición de Ellicott puede aceptarse como muy sana y satisfactoria: "Los usos de *ina* en el N. T., parecen ser tres (1) *Final, o* sea, indicativo del *fin, propósito u objeto* de la acción, -significado principal, que nunca debe abandonarse, a no ser en el caso de contra-argumentos irrefutables. (2) *Sub-final* en ocasiones, especialmente después de verbos que expresan ruegos (no de los que expresan órdenes), estando el sujeto de la oración mezclado con ella, -y hasta, en algunos casos, obscureciendo el *propósito* de hacerla.

(3) *Eventual, o* indicativo de resultados, aparentemente en pocos casos y debido, acaso, más a lo que se llama `Teología hebrea' (es decir el aspecto reverencial con que los judíos consideraban la profecía y su cumplimiento) que a corrupción gramatical".

Pero cuando las palabras *ina plerode* se usan en conexión con el cumplimiento de profecías, no debemos vacilar en aceptar la fuerza "télica" de *ina.* Las Escrituras mismas reconocen una especie de necesidad divina del cumplimiento de toda predicción o tipo acerca del Cristo. Como era necesario *(edei)* que el Cristo padeciera (Luc. 24:26), así, Cristo mismo dice: "era necesario que se cumpliesen todas las cosas que están escritas de mí en la ley de Moisés y

en los Profetas y en los Salmos" (Luc. 24: 44; comp. el *edei plerodenai* de Act. 1:16) . La objeción de que sea absurdo el suponer que todas estas cosas acontecieron meramente para que se cumpliesen profecías está basada en una noción errónea y una mala representación acerca del evangelista. La declaración de que se realizara este especial propósito divino no implica que eso era lo único que se realizaba. Dice Whedon: "Todas estas cosas ocurrieron en orden a que, -entre otros propósitos-, se cumpliese aquella profecía, tanto como el cumplimiento de aquella profecía, era, al mismo tiempo, la realización de la encarnación del Salvador y la verificación de la predicción divina. No hay en todo esto nada de predestinación fatalista. Dios predice lo que prevé que los hombres van a hacer y luego los hombres, a su vez, en uso de su albedrío, haciendo esas cosas, realizan lo que Dios previó, verificando inconscientemente la verdad divina. Además, no hay fatalismo en suponer que Dios tiene planes grandiosos los que, con sabiduría infinita, lleva a cabo mediante la voluntad de los hombres, -voluntad libre, expedita, pero prevista por él. Tal es su inconcebible sabiduría que le es posible colocar dentro de un sistema de prueba lleno de libertad a agentes libres que en cualquier dirección que se muevan dentro de su albedrío no harán más que prosperar los grandes planes genéricos de su Creador y verificar su presciencia. De manera que, en un sentido correcto, puede ser cierto que todas estas cosas sean hechas por agentes libres *en orden* a un fin tan deseable como el de cumplir lo previsto por Dios".

El pasaje en Mat. 2:15 ha sido considerado por muchos como un ejemplo seguro del uso "ecbático" de *ina.* Allí está escrito que José se levantó y tomando al niño y a su madre, de noche, huyó a Egipto y permaneció allí hasta la muerte de Herodes, "para que se cumpliese *Una plerode,* en orden a) lo que fue dicho por el Señor, por el profeta que dijo: De Egipto llamé a mi hijo". La cita es una traducción literal de Oseas 11:1, y el profeta se refería a Israel. El verso completo dice así: "Cuando Israel era muchacho, yo lo amé y de Egipto llamé a mi hijo". En esto alguien querría ver un doble sentido en la profecía y otros un texto del A. T. acomodado a un uso neotestamentario, pero la verdadera interpretación de este pasaje reconocerá el carácter típico de Israel como "primogénito de Dios", pensamiento familiar en el A. T. (Véase Éxodo 4: 22; Jer. 31:9; comp. Isaías 49: 3) . Reconociendo este-carácter típico de Israel como hijo primogénito de Dios, el evangelista vio claramente que el antiguo éxodo de Israel, de Egipto, fué un tipo de este acontecimiento en la vida del Hijo de Dios, en su niñez. Entre los otros propósitos (y, sin duda, hubo muchos) que fueron servidos por esta ida a Egipto, y la salida de allí, estaba el cumplimiento de la profecía de Oseas. Este cumplimiento de acontecimientos típicos, como ya lo hemos demostrado, no autoriza la creencia de un doble sentido en las profecías. Las palabras de Oseas 11:1 no tienen más que un solo significado, y anuncia en forma práctica un hecho de la historia antigua de Israel. Aquel hecho era un tipo que se cumplió en el acontecimiento registrado en el capítulo II de Mateo, pero el lenguaje del profeta no tuvo cumplimiento previo, pues no era una predicción sino una mera alusión a un hecho ocurrido seiscientos arios antes que naciera Oseas.

III. Nos falta notar los propósitos con que c,3alquiera de los escritores sagrados citaron las antiguas Escrituras o se refirieron a ellas. La atención a este punto será una ayuda importante que nos capacite para entender y apreciar los varios usos de los escritos santos.

1. La cita de muchas antiguas profecías, evidentemente tuvo por objeto el demostrar su cumplimiento y dejar constancia de él. Esto es cierto de todas las profecías introducidas con la fórmula "a fin de que se cumpliese". Y el mismo pensamiento se halla implicado en el contexto de citas introducidas por otras fórmulas. Estos hechos ponen en evidencia la interdependencia y conexión orgánica de todo el cuerpo de las Santas Escrituras. Es un todo, un conjunto, divinamente elaborado y nunca deben olvidarse las relaciones esenciales de sus diversas partes.

2. Otras citas están hechas con el objeto de establecer una doctrina. Así, Pablo, en Rom. 3:9-19, cita las Escrituras para demostrar la depravación universal del hombre; y en Rom. 4:3, cita el registro de la fe que Abraham tuvo en Dios, para demostrar que el pecador es justificado por la fe y no por obras, y que la fe le es imputada por justicia. Esta manera de usar el A. T. demuestra que para los apóstoles y sus lectores las declaraciones del libro eran concluyentes: lo que allí estaba escrito o lo que pudiera confirmarse por medio de él, era inapelable y debía aceptarse como revelación divina.

3. A veces se citaban las Escrituras con objeto de refutar y censurar a opositores e incrédulos. Jesús mismo apeló a sus opositores judíos sobre la base de la reverencia que tenían por las Escrituras y les demostró su falta de consecuencia al negarse a recibirle cuando tan abundante testimonio daban de él las Escrituras. Para con los que aceptaban las Escrituras como la Palabra de Dios, tales argumentos eran de mucho peso. Cuán eficazmente el Señor supo emplearlos puede verse en sus respuestas a los saduceos y fariseos (Mat. 22:29-32, 4.1-46. Comp. Juan 10: 34-36) .

4. Finalmente, se citaron las Escrituras o a ellas se hizo referencia en sentido general, como libro de autoridad divina, con objetos retóricos y para ilustración. Sus múltiples tesoros eran heredad del pueblo de Dios. Era natural que se echase mano de su lenguaje para expresar cualquier pensamiento o idea que un escritor u orador deseara revestir de formas sagradas y venerables. De ahi las maneras, referencias, alusiones y citas que sirven, principalmente, para acrecentar la fuerza o belleza de una declaración o para ilustrar algún argumento o apelación. Dice Torne: "Los escritos de los profetas judíos, que abundan en hermosas descripciones, imágenes poéticas y dicción sublime, fueron los clásicos de los judíos más modernos; y en épocas posteriores todos sus escritores afectaron alusiones a ellos, usaron sus imágenes y descripciones y, con mucha frecuencia citaron sus propias palabras al registrar algún acontecimiento o circunstancia acontecidos a las personas cuyas vidas estaban relatando, siempre que fuese análogo y paralelo de alguno ocurrido antiguamente y descrito por los antiguos profetas".

***

CAPÍTULO XVIII

EL FALSO Y EL VERDADERO ACOMODAMIENTO

Por cuanto los escritores del N. Testamento se apropian muchos pasajes del A. T. para usarlos como ilustración o por vía de aplicación especial, muchos han sostenido que todas las citas traídas del A. T., aun las profecías mesiánicas, han sido aplicadas en el Nuevo Testamento en un sentido que difiere, más o menos ampliamente, de su significado original. Tal ha sido la posición asumida especialmente por muchos racionalistas de Alemania, y algunos han llegado hasta a enseñar que nuestro Señor se acomodó a las preocupaciones de su época y pueblo. Nos dicen que el uso que él hizo de las Escrituras era la naturaleza del argumento y la apelación ad *hominem; y hasta* que sus palabras tocantes a la expulsión de demonios, -así como otros asuntos de creencias judías, no era más que una transacción con los errores y supersticiones del vulgo.

Semejante teoría de acomodamiento debe ser repudiada por todo exegeta sobrio y reflexivo. Con ello se enseña, virtualmente, que Cristo propagaba falsedades y acusaría a cada escritor del N. T. de una especie de ilusión, dolo mental y religioso. En realidad, el divino Maestro, como todo maestro sabio, acomodó o adaptó .sus enseñanzas a la capacidad de sus

oyentes; es decir, condescendió a colocarse él en el plano de la ignorancia o escaso conocimiento de ellos. Hablaba de manera que aun el vulgo pudiera entender y, entendiendo, creer y ser salvos, pero declaraba que en aquellos que no tenían disposición para investigar y poner a prueba su verdad, las palabras de Isaías (6: 9-10) recibían una nueva aplicación y un cumplimiento muy significativo (Mat. 13:14-15) y esto era estrictamente cierto. Las palabras de Isaías fueron, originariamente, dirigidas a los corazones aletargados y ciegos del Israel de otra época. Ezequiel las repitió con igual propiedad acerca del Israel de una generación posterior (Ezeq. 12:2) y nuestro Señor las citó aplicándolas al Israel de su día, como una de esas Escrituras homiléticas que se cumplen una y otra vez en la historia humana cuando las facultades de percepción espiritual se embotan perversamente para con las verdades de Dios. La profecía en cuestión no era la predicción de un acontecimiento especial sino un oráculo de Dios, de líneas generales y de naturaleza tal que lo hacía susceptible de repetidos cumplimientos. Por eso tales profecías no suministran dobles sentidos. El sentido, en cada caso, es simple y directo, pero el lenguaje es susceptible de varias y aun de múltiples aplicaciones. Y aquí observamos un sentido correcto en el que las palabras bíblicas pueden acomodarse a ocasiones y objetos particulares. La hallamos en los múltiples usos y aplicaciones de los cuales son susceptibles las palabras de divina inspiración.

En Mateo 2:17-18 se cita el lenguaje de Jeremías 31: 15 como cumplido en el llanto y lamentación ocasionados por la masacre de párvulos en Belén. En el más elevado giro de concepto poético, el profeta Jeremías presenta la aflicción de las penalidades y el destierro de Israel. Se le ocurre la idea de que a la afectuosa Raquel, -madre de la casa de José, Efraín y Manasés (Gén. 30:24; 41:51, 52) y madre de Benjamín (Gén. 35:18, 20)--, se la oyera llorar y lamentarse en Ramah por la pérdida de sus hijos. El profeta menciona a Efraín (Jer. 31:18, 20) como la tribu principal y representativa de todo Israel. La agonía de la tierna madre es sobre un dolor más grande que sólo el destierro de Judá. Introduce, también, la derrota y cautividad de Efraín, y se menciona a Raquel más bien que a Lea, a causa de su gran deseo por tener hijos (Gén. 30:1) y las melancólicas circunstancias de su fallecimiento (Gén. 35:18) . Se representa la lamentación como oída en Ramah, por varios motivos. Esa ciudad ocupaba una prominencia notable en el territorio de la tribu de Benjamín, desde la cual el poeta concibe que el sonido de los lamentos pudiera extenderse hasta las orillas de las tierras de Benjamín y de Judá. En Ramah estuvo el hogar de Anna, madre de Samuel, (1 Sam. 1:19-20), cuyas ansias maternales fueron tan semejantes a las de Raquel. También fué en Ramah donde los proscritos judíos fueron reunidos antes de su deportación a Babilonia (Jer. 40:1). El corazón de Raquel, en ojos del profeta, era lo suficientemente grande como para sentir y lamentar las angustias de todos los hijos de Jacob. Todo esto ocurre a la mente del evangelista al relatar la masacre de los niñitos de los alrededores de Belén (Mat. 2:16) . Le parece como si el corazón lleno de amor materno, de Raquel, clamase una vez más, aun desde el fondo de su tumba, no siendo esta segunda angustia más que una repetición de la del destierro, siendo la primera un tipo de la última. Y esto fue un cumplimiento de aquella poética profecía aunque no se diga que esta aflicción de Belén aconteció para *que se cumplieran* las palabras de Jeremías. Mediante un "acomodamiento" correcto y legítimo el evangelista trae las palabras del profeta para reforzar su relato del tremendo duelo. Dice Davidson: "Teniendo en cuenta la íntima relación entre tipo y antitipo, ora el primero sea una persona, como, por ej., David, ora un acontecimiento, como el nacimiento de un niño, no hay por qué hallar tropezadero en la manera como se introducen ciertas citas en el N. T. ni recurrir a otros modos de explicación que parecen ser objecionables. No adoptamos, como algunos, la hipótesis de un doble sentido, para la cual hay objeciones de gran peso. Tampoco

concebimos que el principio de acomodamiento, aun en su forma más indulgente, se eleve hasta la verdad. Los pasajes que contienen profecías típicas siempre tienen una referencia directa a hechos o cosas en la historia de las personas, o pueblo, de quienes es obvio que el contexto se ocupa. Pero estos hechos o circunstancias eran típicos de operaciones espirituales en la historia del Salvador y de su reino".

***

CAPÍTULO XIX

ACERCA DE DISCREPANCIAS BIBLICAS

Al comparar las Escrituras del Antiguo y el Nuevo Testamento, así como al examinar las declaraciones de los diversos escritores de uno y otro Testamento, a veces atrae la atención del lector alguna declaración que parece hallarse en pugna con otras que existen en otros libros o pasajes. En ocasiones, diversos pasajes de un mismo libro presentan alguna inconsecuencia; más común, sin embargo, es hallar discrepancias entre varios escritores, las que más de una vez ciertas críticos se han apresurado a declarar irreconciliables. Estas discrepancias se hallan en las tablas genealógicas y en diversas declaraciones numéricas, históricas, doctrinales, éticas y proféticas. Incumbe al intérprete examinarlas con tanta paciencia como esmero; no debe desconocer ninguna dificultad sino que debe ser capaz de dar una explicación de las aparentes inconsistencias y esto no mediante afirmaciones o negaciones dogmáticas sino por medio de métodos racionales de procedimiento. Si tropieza con alguna discrepancia o contradicción que él no es capaz de explicar, no tiene por qué vacilar en confesarlo. Del hecho de que él sea incapaz de resolver el problema no se sigue que éste sea insoluble. La carencia de suficientes datos a veces ha hecho infructuosos los esfuerzos de los exegetas más eruditos. (x) (a) N. del T.-Esos datos suelen irse descubriendo en el transcurso de los siglos, mediante descubrimientos arqueológicos, etc.

Una gran parte de las discrepancias son atribuibles a una o más de las siguientes causas: a). Errores de copistas de manuscritos. b) Variedad de nombres aplicados a una misma persona o lugar. c). Distintos métodos, -en diversos escritores-, de calcular ciertas extensiones de tiempo o las estaciones del año. d). Diversas posiciones históricas o locales, ocupadas por diversos escritores. e). El objeto especial y plan de cada libro particular.
Las variantes no son contradicciones y muchas variantes esenciales tienen su origen en diversos métodos adoptados para arreglar una serie particular de hechos (x). N. del T.-En el alfabeto hebreo hay letras más parecidas entre sí, -aun impresas-, que lo que muestra es manuscrita se parece a la e, o la n a la u. Y esas letras son, también, numerales.

Las peculiaridades del pensamiento y el lenguaje oriental a menudo envuelven aparentes extravagancias en las declaraciones así como inexactitudes en el uso de palabras, cosas de tal naturaleza que provocan la crítica de los menos líricos escritores de Occidente. Y no es más que justo agregar que no pocas de las pretendidas contradicciones bíblicas, sólo existen en la imaginación de escritores escépticos y deben atribuirse a la maleficencia de críticos capciosos.

Es fácil comprender que en el curso de los siglos numerosos errores pequeños y aun discrepancias, puedan haberse introducido en el texto por la falta de infalibilidad de los copistas. A esta causa se atribuyen muchas de las variantes ortográficas o numéricas. El, hábito de expresar números con letras, algunas de las cuales son sumamente parecidas unas a otras, ha

podido dar lugar a discrepancias (xx). Estas son cosas que aun el lector superficial las nota hasta en las noticias que a diario traen los periódicos.

A veces la omisión de una letra o de una palabra, -cosa que pudo ocurrir antes que existiera la imprenta-, ocasiona una dificultad que hoy no hay modo de remediar sino mediante conjeturas.

La comparación de tablas genealógicas exhibe discrepancias en nombres y números, cosa explicable al pensar en el inmenso número de veces que han sido copiadas a mano en el transcurso de largos siglos. Una comparación del registro de familia de Jacob y sus hijos (las setenta almas que salieron de Egipto) (Gén. XLVI), con el censo de esta misma familia en tiempos de Moisés (Núm. XXVI) servirá para ilustrar las peculiaridades de las genealogías hebreas.

Al estudiar esas listas hebreas es importante considerar la posición histórica y el propósito de cada escritor. La lista de Génesis XLVI fue preparada, probablemente, en Egipto, algún tiempo después de que Jacob y su familia llegaron allí. Probablemente fue preparada, en su forma actual, con sanción del mismo Jacob. El anciano y sufrido patriarca fue a Egipto con la seguridad que Dios le dio de que le constituiría en una gran nación y volvería a sacarlo de allí (Gén. 46:3-4). Por eso prestaría mucho interés al registro de su familia hecho bajo su propia dirección. Pero en la época del censo, en tanto que se preservaran cuidadosamente los nombres de las cabezas de familia, los arreglos se hicieron en forma distinta y se dio prominencia a otros. Numerosos descendientes posteriores se habían hecho conspicuos históricamente y, en consecuencia, han sido agregados bajo las correspondientes cabezas de familia. Las tablas dadas en 1º Crónicas I-IX muestran cambios y agregados mucho más extensos. Las diferencias peculiares entre las listas demuestran que una no ha sido copiada de la otra; tampoco fueron tomadas ambas de una fuente común. Evidentemente fueron preparadas por separado. -cada una de ellas desde un punto de vista diferente y con un objeto definido.

También deben notarse los peculiares método hebreos de pensamiento y de expresión, tales como se les exhibe en la antigua lista de Génesis XLVI. En los vs. 8 y 15 se incluyen a Jacob entre sus propios hijos y a los inmortales "treinta y tres", -que incluyen al padre y una hija y dos bisnietos (Hezron y Amul) probablemente no nacidos aún cuando Jacob emigró a Egipto-, se les designa como "todas las almas de sus hijos y sus hijas". Un trato análogo del asunto aparece en Exodo 1:5, donde se dice que "todas las almas que procedieron de los lomos de Jacob, fueron setenta almas" . El escritor tiene en la memoria los memorables "setenta" que fueron a Egipto (comp. Deut. 10: 22). En Gén. 46:27, los dos hijos de José, de quienes se dice explícitamente que "le nacieron en Egipto", se cuentan entre los setenta que "fueron a Egipto". Es una crítica capciosa y vituperable la que echa manos de peculiaridades como éstas, de uso corriente entre los hebreos, y las declara "notables contradicciones que envuelven tan claras imposibilidades que es imposible considerarlas como narraciones verídicas de hechos históricos reales". (Al hablar de *sesenta y cinco* personas (Act. 7: fq,) Esteban, sencillamente, sigue lo que dice la Septuaginta.)

Armonizaba con el espíritu y costumbres hebreas el formar elencos de nombres honorables, arreglados en forma tal que produjeran números definidos y sugestivos. De esa manera la genealogía de nuestro Señor que hallamos en Mateo I está arreglada en grupos de catorce nombres cada uno, cosa que sólo pudo hacerse mediante la omisión de varios nombres importantes. En tanto que el compilador podía, valiéndose de otro procedimiento igualmente correcto, haber hecho de sesenta y nueve la lista de Gén. XLVI, omitiendo el nombre de Jacob, o haberla hecho exceder de los sesenta añadiendo los nombres de las esposas de los hijos de Jacob,

es indudable que, adrede, se propuso arreglarse de modo que produjera setenta almas. El número de los descendientes de Noé, tal como aparece en la tabla genealógica de Génesis X, llega también a setenta. Esta costumbre de usar cantidades fijas como auxilio a la memoria puede haberse originado en las necesidades de la tradición oral. Los setenta ancianos de Israel probablemente se elegían teniendo en vista alguna referencia a las familias que surgieron de las setenta almas de la casa de Jacob; y el enviar Jesús setenta discípulos (Luc. 10:1) es evidencia de que el significado místico de esa cifra tuvo su influencia sobre su mente.

Es muy notorio que las alianzas matrimoniales entre las tribus, así como los asuntos de derecho legal a las herencias, afectaban la posición genealógica de las personas. Así, en Números 32:40-41 se nos dice que Moisés dio la tierra de Galaad a Machir, hijo de Manasés, y que también "Jair, hijo *de Manasés,* fue y tomó sus aldeas y púsoles por nombre Havoth-jair" (comp. 1 Rey. 4:13). Esta herencia, pues, pertenecía a la tribu de Manasés; pero una comparación con 1 Crón. 2:21-22 demuestra que, por descendencia lineal, Jair pertenecía a la tribu de Judá, y como tal le cuenta el cronista quien, al mismo tiempo, da las explicaciones del caso. Nos informa que Hesron, hijo de Judá, tomó en matrimonio a la hija de Machir, hija, de Manasés y, por ella fue padre de Segub, que fué padre de Jair. Ahora, si Jair quería alegar su derecho legal a herencia en Galaad, probaría que era descendiente de Machir, hijo de Manasés, pero si se inquiría acerca de su, linaje paterno sería igualmente posible seguirle hasta Hesron, hijo de Judá.

Consideraciones de esta índole ayudarán mucho en resolver las dificultades que tanta perplejidad han causado a los críticos en las dos genealogías de Jesús. Hoy, a tan gran distancia de tiempo, no están a nuestro alcance los hechos y datos que podrían arrojar luz sobre las discrepancias de estas listas de los ascendientes de nuestro Señor, y sólo podemos estudiarlas mediante los raciocinios, deducciones y suposiciones conseguidas mediante un prolijo cotejo de genealogías y de hechos bien conocidos respecto a las costumbres judías de calcular las sucesiones legales y descendencias lineales. La hipótesis muy prevaleciente y popular desde la época de la Reforma, de que Mateo da la genealogía de José y Lucas la de María, ha sido, con justicia, desechada por la mayoría de los mejores críticos como incompatibles con las palabras de ambos evangelistas, quienes aspiran a darnos la genealogía de José. El derecho al "trono de David, su padre" (Luc. 1: 32), de acuerdo con todos los precedentes, ideas y costumbres, tiene que fundarse en una *base de sucesión legal,* como la de una herencia; y, por consiguiente, su genealogía debe rastrearse hasta José, esposo legal de María. Y es claro, aparte de estas genealogías, que José era de la real casa de David, pues el ángel le trató como a tal y, además, por ese motivo fue a Bethlehem, ciudad de David, a empadronarse para el censo (Luc. 2:4,5) . Sin embargo, no es improbable que también María fuese de la casa y familia de David, parienta cercana, -prima, acaso-, de José y si así fue, la sucesión natural de Jesús al trono de David, de acuerdo con las ideas judías, sería notablemente completa. (Y cuando se piensa en lo común que entre los judíos era el casamiento entre primos, para mantener las familias y herencias dentro de las tribus, como, asimismo, las costumbres de las casas reales hasta el día de hay, de que los matrimonios se realicen entre príncipes, se verá que esto fué sumamente probable, que José y María fuesen ambos de la misma familia). Cosa innegable es que en los primeros tiempos nadie cuestionó el hecho de que nuestro Señor fuese descendiente de David. El consintió que se le llamara "Hijo de David" (Mat. 9:27; 15:22) y ninguno de sus adversarios negó esa importante pretensión. Era "de la simiente de David" según el evangelio de San Pablo (2 Tim. 2:8; comp. Rom. 1:3; Act. 13:22-23); y en la Epístola a los Hebreos leemos: "Es evidente (*predelón,* conspicuamente manifiesto) que nuestro Señor ha surgido de la tribu de Judá" (7:14.).

Al lector moderno puede parecerle que las genealogías bíblicas sean algo así como cosa inútil, y no faltan escépticos que consideren que las listas de lugares, -muchos de ellos enteramente desconocidos hoy-, así como la mención de los sitios donde acampó Israel (Núm. XXXIII) y las ciudades distribuidas a las diversas tribus (por ej. Josué 15:20-62) son cosas incompatibles con el elevado ideal de una revelación divina, pero tales ideas son hijas de un concepto mecánico y precipitado de lo que, según esas personas, debiera ser la Revelación. Estas listas de nombres, en apariencia áridas y cansadoras, constituyen parte de las evidencias más irrefragables de la verdad histórica de los registros bíblicos. Si al pensamiento moderno parecen sin ningún valor práctico no hay que olvidar que para el antiguo hebreo eran de primordial importancia como documentaciones de historia de antepasados y de derechos legales. De todas las fantasías escépticas la más destituida de valor crítico, la más absurda, sería la suposición de que tales listas hubiesen sido forjadas con cierto objeto en vista. Con igual criterio podría alguien sostener que los restos fósiles de animales hoy extintos hubiesen sido colocados en las rocas con fines engañosos. El utilitario superficial puede, sí, declarar igualmente inútiles y de ningún valor tanto los fósiles como las genealogías; pero el estudiante de la tierra, dueño de un cerebro más reflexivo, siempre reconocerá en ambas cosas elementos valiosos que sirven de índice a la historia. Estas genealogías son como las piedras rústicas que se hallan en los cimientos de los edificios. Algunas se hallan ocultas debajo de la tierra; otras están despedazadas y estropeadas; algunas salidas de quicio y fuera de su sitio, en el transcurso del tiempo; mas todas ellas, en alguna posición que ocupan u ocuparon, fueron necesarias y aun imprescindiblemente necesarias al establecimiento, estabilidad y utilidad del noble edificio a que pertenecen.

El mayor número de las discrepancias numéricas de la Biblia se deben, indudablemente, a errores de copistas. Ya hemos hablado de esto en páginas anteriores y sólo añadiremos que debe recordarse que el mero agregado de dos puntitos cambia el valor de una cifra hebrea (por ej. cambia la Num, que representa el número 700, en una Zayin que representa 7000, que es en lo que consiste la discrepancia entre 2 Sam. 8:4•, con 1 Crón. 18:4•).

Las dos listas de proscriptos que volvieron con Zorobabel (Esdras. 1:70 y Neh. 7:6-73) exhiben numerosas discrepancias así como muchas coincidencias.

Y es muy notable que las cifras en la lista de Esdras dé 29,818 y la de Nehemías 31,089 y que, -sin embargo, según ambas listas, la congregación completa súmase 42,360 (Esdr. 2:64; Neh. 7: 66) . Lo probable es que ninguna de las dos listas pretenda ser una enumeración perfecta de las familias que volvieron del destierro sino de tales familias como las de Judá y Benjamín que pudieron presentar una genealogía auténtica de la casa de sus mayores; en tanto que los 42,360, incluyen muchas personas y familias pertenecientes a otras tribus y que, en el destierro, habían extraviado los registros exactos de sus genealogías, pero que, a pesar de eso, eran descendientes legítimos de algunas de les antiguas tribus. También es notable que la lista de Esdras menciona 494. personas no reconocidas en la Esta de Nehemías y ésta menciona 1765 que no aparecen en la de Esdras; pera que si añadimos el sobrante de Esdras a la suma de Nehemías (494 + 31,089 = 31,583) tenemos el mismo resultado coma si agregamos el sobrante de Nehemías a la suma de los números de Esdras (1,765 + 29,818 = 31,583) . Por lo tanto, puede creerse, muy razonablemente, que la cifra de 31,583, es la suma de todos los que pudieron justificar su ascendencia; que las dos listas fueron hechas independientemente una de otra y que ambas son defectuosas, aunque cada una de ellas, respectivamente, suple los defectos de la otra.

Que nuestro Señor, con sus preceptos acerca de la conducta personal en los asuntos ordinarios de la vida diaria, no se propuso prohibir la censura y el castigo de los malhechores, es cosa que su propia conducta pone de manifiesto. A1 ser golpeado por uno de los oficiales, en presencia del

sumo sacerdote, nuestro Señor se quejó de tan grave abuso (Juan 18: 22-23). Cuando Pablo fué golpeado en forma análoga, por orden del sumo sacerdote (Act. 23:3) el apóstol, indignado, exclamó: "¡Dios te herirá a ti, pared blanqueada!" El mismo apóstol establece la verdadera doctrina cristiana sobre todos estos puntos, de Romanos 12:18 a 13:6: "Si se puede hacer, en cuanto de vosotros dependa, tened paz con todos los hombres", palabras que indican claramente lo improbable de poder hacer esto; luego, al suponer que alguien es atacado y perjudicado personalmente, agrega: "No os venguéis vosotros mismos, amados; antes dad lugar a la ira"; es decir, dejad que la ira de Dios siga su curso sin pretender anticiparla.

Nadie, pues, presuma decir que el espíritu y preceptos del N. Testamento están en pugna con el Antiguo. En ambos Testamentos se inculcan los principios del amor fraternal y de devolver bien por mal, al mismo tiempo que el deber de sostener los derechos humanos y el orden civil.

Un ejemplo notable de supuesta inconsecuencia de doctrina, en el N. T., se halla en los diferentes métodos de presentar el asunto de la justificación, en las epístolas de Pablo y en la de Santiago. La enseñanza de Pablo se expresa en la siguiente forma, en Gálatas 2:15-16: "Nosotros, judíos por naturaleza y no pecadores de los gentiles, pero sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley *(ez ergon nómon, de obras de ley,* es decir, como si ella fuese una fuente de méritos, base de procedimiento en el caso dado y así constituyese la razón y causa de la justificación) sino por la fe de Jesucristo, nosotros también (o aun nosotros) hemos creído en *(eis,* como quien dice *penetrado en,* aludiendo al hecho de *entrar o* penetrar a una unión vital con Cristo, al convertirse el hombre) Jesucristo, para que fuésemos (pudiésemos ser) justificados por la fe de Cristo y no por obras de ley; por cuanto por obras dé ley ninguna carne será justificada". En sustancia la misma declaración se hace en. Romanos 3:20-28; y en el capítulo IV se ilustra la doctrina con el caso de Abraham, quien "creyó a Dios y eso le fué contado como justicia" (v. 3). Mientras, por otra parte, Santiago insiste en que se debe ser "hacedores de la palabra" (Sant. 1:25). Ensalza la piedad práctica, el cumplimiento de "la ley real conforme a la Escritura" (2:8) y declara que "la fe, si no tiene obras es muerta en sí misma" (2:17). También se sirve de Abraham para ilustrar su posición "cuando ofreció a su hijo Isaac sobre el altar" y arguye que "la fe obró con sus obras y que fué perfecta por la obras; y se cumplió la Escritura que dice: Abraham creyó a Dios y le fué imputado a justicia y fue llamado amigo de Dios. Veis, pues (concluye el apóstol) que el hombre es justificado por las obras *(ez ergon)* y no solamente por la fe" (2:21-29.).

La solución de esta apariencia de contradicción se la halla mediante un estudio de la experiencia religiosa personal de cada escritor, así como sus diferentes maneras de pensar y sus campos de operación en la Iglesia Primitiva. También hay que notar el sentido peculiar en que cada uno usa los términos "fe", "obras" y "justificación", pues cada una de esas expresiones ha sido empleada en todas las épocas de la Iglesia para expresar un número de ideas distintas, aunque emparentadas.

En primer lugar, hay que recordar que Pablo fue conducido a Cristo mediante una conversión repentina y maravillosa. La convicción de pecado, los remordimientos de su alma cuando se dio cuenta de que había estado persiguiendo al Hijo de Dios; la caída de las escamas de sobre sus ojos y su consiguiente percepción, vívida y aguda, de la gracia de un Evangelio gratuito, gracia alcanzada mediante la fe en Cristo, -todo esto, necesariamente, entraría en su ideal de la justificación de un pecador perdido. Ve, pues, que ni judío ni gentil puede alcanzar la relación de una alma salvada, o sea la unión con Cristo, excepto mediante tal fe. Además, su misión y ministerio especial le llevaron, preeminentemente. a combatir el judaísmo legalista y se

transformó en "el apóstol de los gentiles". Santiago, por su parte, había sido doctrinado más gradualmente en la vida evangélica. Su concepto del Cristianismo era el de la consumación y perfección del antiguo pacto. Su misión y ministerio le condujeron especial, si no completamente, a trabajar entre los de la circuncisión (Gál. 2: 9) . Estaba acostumbrado a considerar toda doctrina cristiana a la luz de las antiguas Escrituras, las que, por lo tanto, se hicieron para él "la palabra ingerida" (Sant. 1:21), "la perfecta ley, la (ley) de libertad" (v. 25) "la ley real" (2: 8). Y también hay que recordar, como lo observa Neander, "que Santiago, en su posición peculiar, no tenía, como Pablo, que vindicar una ministración independiente del Evangelio, ministración de `rotas cadenas' entre los gentiles en oposición a las pretensiones de justicia legal judaica; sino que se sentía compelido a recalcar las consecuencias prácticas y exigencias de la fe cristiana, hablando con aquellos en quienes esa fe se había mezclado con los errores del judaísmo carnal; y a quitarles los apoyos de su falsa confianza".

Tales distintas experiencias y campos de acción, naturalmente desarrollaría en estos ministros de Jesucristo correspondiente diversidad de estilo, de pensamiento y de enseñanza. Pero cuando, -con todos estos hechos a la vista-, analizamos sus respectivas enseñanzas, nada hallamos realmente contradictorio; simplemente colocan ante nosotros diversos aspectos de las mismas grandes verdades. La enseñanza de Pablo en los pasajes citados tiene referencia a la *fe en su primera operación*, -la confianza con la cual el pecador, consciente de su pecado y condenación (x) *N. del* T.-Nosotros añadiríamos: "y de su impotencia para *hacer algo* que pueda salvarla". se arroja en brazos de la gracia gratuita de Dios en Jesucristo y obtiene perdón y paz con Dios. En tanto que Santiago, por su parte, trata, más bien, de la fe como el principio permanente de una vida de piedad, con obras de piedad que brotan de esa fe con la naturalidad con que las aguas surgen de un manantial. Pablo cita el caso de Abraham cuando éste aun era incircunciso y armes de haber recibido el sello de la fe (Rom. 4.:10-11); pero Santiago se refiere a la época posterior, cuando ofreció a Isaac y por medio de ese acto de fidelidad a la palabra de Dios su fe fue perfeccionada (Sant. 2:21). El término obras también se usa con distintos matices de significado. Pablo tiene en su pensamiento las obras *de la ley* con referencia a la idea de una justicia legalista, mientras que es evidente que Santiago se refiere a obras o actos de piedad práctica, tales como el socorrer a los huérfanos y viudas afligidos (2:27) y el ministrar a otros necesitados (2:15-16). La justificación, por consiguiente, es considerada por Pablo como un acto judicial que envuelve la remisión de los pecados, la reconciliación con Dios y la restauración al favor divino; pero para Santiago, ella es más bien el mantener semejante estado de favor con Dios, una aprobación constante ante Dios y los hombres. Todo esto aparecerá tanto más claramente si notamos que Santiago se dirige a sus hermanos judíos, de la dispersión, que se hallaban expuestos a diversas tentaciones y pruebas (1:1-4) y se hallaban en peligro de confiar en un muerto farisaísmo antinomiano; pero Pablo está discutiendo, cual erudito teólogo, la dictrina de la salvación tal como se origina en los consejos de Dios y se desarrolla en la historia del proceder de Dios para con toda la raza de Adán.

Debe, además, notarse que Santiago no niega la necesidad y eficacia de la fe ni Pablo desconoce la importancia de las buenas obras. Lo que Santiago condena es la perniciosa doctrina de la fe extraña a las obras, la fe que nada quiere saber de obras. Condena al que dice tener fe pero exhibe una vida y conducta en desacuerdo con la fe en nuestro Señor. Semejante clase de fe la declara muerta en sí misma (2:14.-17) . La justificación es por la fe, si, más sin olvido del obrar (v. 24). La fe se pone en evidencia mediante obras de amor y piedad. Pablo, por su lado, se opone a la idea de una justicia legalista. Condena la presunción de que el hombre puede merecer el favor de Dios mediante una observación perfecta de su ley y demuestra que la ley cumple su

misión más elevada cuando descubre al hombre el conocimiento del pecado, -es decir cuando le hace conocer que es pecador (Rom. 3:20) y luego, en el cap. 7:13, procede a hacer aparecer el pecado como "sobremanera pecante". Pero Pablo está tan lejos de negar la necesidad de las buenas obras como manifestación de la fe del creyente en Cristo, como Santiago lo está de negar la necesidad de la fe en Cristo para ser salvo. En Gálatas 5:6, Pablo habla de "la fe que obra por el amor" y en la 1ª Corintios 13:2, afirma que aunque alguien tuviese tanta fe como la necesaria para realizar los mayores prodigios, pero careciese de amor, nada seria el tal hombre.

Nada hay más evidente que el hecho de que los dos apóstoles se hallan en perfecta armonía con Jesús, quien abarca las relaciones esenciales de la fe y las obras cuando dice: "O haced el árbol bueno y bueno su fruto o haced corrompido el árbol y su fruto dañado; porque por el fruto se conoce el árbol" (Mat. 12:33) .

Estas divergencias entre Santiago y Pablo son un ejemplo de la libertad individual de los escritores sagrados en su enunciación de la verdad divina. Cada uno preserva sus propios modismos de pensamiento, así como su estilo. Cada uno recibe su palabra de revelación y conocimiento del misterio de Cristo, de acuerdo con las condiciones de vida, experiencia y acción en que ha sido criado o instruido. Es menester tomar en consideración todos estos hechos cuando comparamos y contrastamos las enseñanzas de las Escrituras que parecen discrepar, y al hacerlo hemos de descubrir que esas variantes suelen constituir una revelación múltiple y llena de evidencia propia acerca del Dios de verdad.

Los principios generales de exégesis que hemos presentado bastarán para la explicación de cualquier otra discrepancia que se haya alegado existir en la Biblia. Una atenta consideración a la posición que ocupa el escritor u orador, la ocasión, objeto y plan de su libro o discurso, junto con un análisis crítico de los detalles, generalmente demostrarán que no existe contradicción real. Pero cuando alguien presenta expresiones hiperbólicas, peculiares al lenguaje de la gente de Oriente, o casos de antropomorfismo hebreo y se esfuerza en darles un significado literal, eso no es hallar discrepancias y dificultades en la Biblia, sino crearlas e introducirlas en la Biblia para luego decir que se tropieza con ellas.

Mr. Haley, en su obra extensa y valiosa sobre las Pretendidas Discrepancias de la Biblia observa que las discrepancias, cuando realmente existen, no carecen de valor. Puede bien creerse que contemplan los fines siguientes: 1) Estimulan el esfuerzo intelectual, despiertan curiosidad e investigación y, en esa forma, conducen a un estudio más profundo y extenso del sagrado libro 2) Ilustran la analogía existente entre la Biblia y la naturaleza. De la misma manera que tierra y cielo exhiben una armonía maravillosa en medio de una gran variedad y discordancia, así en las Escrituras existe notable armonía detrás de las aparentes divergencias. 3) Demuestran que no hubo colusión entre los escritores sagrados, porque sus divergencias son de tal índole que nunca hubiesen sido introducidas deliberadamente. 4) También demuestran el valor del espíritu, en su superioridad sobre la letra, de la Palabra de Dios. 5) Sirve como piedra de toque del carácter moral. Para el espíritu capcioso, predispuesto a encontrar y exagerar dificultades en la Revelación Divina las discrepancias bíblicas resultan grandes piedras de tropiezo y motivos de cavilación y de desobediencia. Pero para el investigador serio y correcto, que desea conocer "los misterios del reino de los cielos" (Mat. 13:11) un estudio prolijo de las discrepancias verdaderas le revelará armonías ocultas y coincidencias indeliberadas que robustecerán su fe a medida que descubre que esas escrituras multiformes son, real y verdaderamente, la palabra de Dios.

***

CAPÍTULO XX

ARMONIA Y DIVERSIDAD EN LOS EVANGELIOS

La vida de Jesús constituye un punto de arranque en la historia del mundo. Las escrituras del A. T. muestran la marcha constante y firme de la Historia en dirección hacia esa época tan notablemente extraordinaria. Los profetas, a una voz, colocan el advenimiento de Casto "en los postreros días" (Gén. 4.9:1; Núm. 24.:14; Isaías 2:2; Dan. 10:14.) y conciben su advenimiento y reinado como la introducción de una nueva época. El Dios de los profetas habló en los últimos días del antiguo ciclo, o edad, en la persona de su Hijo encarnado, "a quien constituyó en heredero de todo, por el cual, asimismo, hizo el universo (los ciclos, o edades o épocas, *tous aionas*, Hebr. 1:2). La muerte de Jesús, seguida de su exaltación constituyeron la hora de crisis de la historia del mundo (Juma 12: 23-33) y desde aquella hora existió un nuevo punto de partida en el curso de los acontecimientos humanos. Después que el Evangelio del reino mesiánico hubo sido predicado en todo el mundo romano, para testimonio a las naciones, (Mat. 24.:14) llegó el fin de aquella edad o dispensación, pues era necesario que antes de que la antigua economía universal llegase a su fin definitivo el nuevo Evangelio hubiese establecido firmemente su pie en el mundo. El derrocamiento absoluto de la política y el estado judíos y la espantosa ruina de la perversa ciudad donde el Señor fue sacrificado, señalaron la consumación del ciclo o edad. Y desde aquel punto en adelante se extienden los triunfos de la cruz. Por consiguiente es cosa perfectamente natural que los cuatro evangelios, siendo, corno son, los registros autorizados que dan fe de la vida y obras del Señor Jesús, se estimen como los documentos más preciosos del mundo cristiano.

Cada uno de los cuatro evangelios nos presenta un retrato al natural del Señor Jesús y se propone decirnos lo que dijo e hizo. Pero aunque narran muchas cosas en común, estos cuatro testigos difieren mucho entre sí. El explicar tantas diferencias en medio de tal suma de materia coincidente es cosa que siempre ha. llenado de perplejidad el estudio de los expositores. En tiempos modernos los críticos racionalistas han señalado las aparentes divergencias de los evangelios como pruebas contra su credibilidad y estos tan apreciados registros de la Iglesia han constituido el punto céntrico. Todos los racionalistas admiten que Jesús vivió y murió, pero que resucitara de entre los muertos, como afirman los evangelios lo niegan rotundamente, recurriendo a toda clase de conjeturas para explicar la fe uniforme y universal que la Iglesia manifiesta en la resurrección. (x) (*N. del T.*-E1 autor escribió esto pocos años antes de la aparición del desgraciado aborto de Emilio Bosi, titulado "Jesucristo nunca ha existido", que hizo bastante ruido, y que fué tan hábilmente refutado por el profesar romano Fiori, en su obra "El *Cristo de la Historio y de les Escrituras",* hoy vertido al castellano por la Biblioteca San Pablo, del Rev. Wm. Morris, de B. Aireé; y también brevemente refutado en nuestro opúsculo *"Escobazos".* Ambas obras en venta en la Imprenta Metodista, en Buenos Aires).

El sentido común de todo el cristianismo concluye, lógicamente, que si Jesucristo resucitó de entre los muertos, ese milagro, una vez por, todas, confirma la credibilidad de los evangelios y explica el maravilloso surgir del cristianismo, así como la excelencia y potencia actual de la Religión Cristiana. La resurrección de Cristo demuestra que el origen de nuestra religión fue sobrenatural y divino, pero si ese milagro fuese una falsedad, todo el sistema cristiano descansaría sobre un fraude estupendo. Con muchísima razón pudo Pablo escribir su enfática declaración de 1 Cor. 15:14-15. (x) (Y si Cristo no hubiese resucitado y el cristianismo fuese un fraude inaudito, sin paralelo tocaría a los racionalistas explicar *varios hechos* palpables y de más difícil

explicación que la resurrección de Cristo, -entre ellos los de que las mentalidades más grandes de todas las épocas, en abrumadora mayoría. han creído en la verdad de nuestra religión y en que muchísimos de los que mayores facilidades tuvieron para comprobar si la resurrección tuvo lugar o no, murieron gozosos, ea crueles martirios, por defender ese hecho como verdad.

Muchos escritores, tanto antiguos como modernos se han tomado el trabajo de confeccionar (sedicentes) Armonías de los Evangelios. Han adoptado diversos métodos para explicar las varias discrepancias y de construir una narración armoniosa uniendo los relatas de las cuatro historias distintas de la vida de Cristo. En esta forma nos han suministrado muy valiosas exposiciones, a la par que muchas soluciones de las discrepancias de los evangelios. Pero en sus conatos para combinar los cuatro evangelios tratando de darnos una narración continua y asentar, positivamente, el orden cronológico de los acontecimientos, más bien han obstaculizado que favorecido una comprensión satisfactoria de los inapreciables registros. Con tal procedimiento se hace sufrir a esas narraciones vívidas e independientes una prueba que sus autores nunca tuvieron la intención de que soportaran y el procedimiento asume una posición de juez que es, a un tiempo, anti-científica e incorrecta. Pero la mayoría de los armonistas más modernos admiten que no existió en los evangelistas el propósito de componer un relato completo de la vida y obras del Señor, y se admite, asimismo, que todos ellos, en ocasiones, relatan algunas cosas sin consideración estricta al orden cronológico.

Un estudio inteligente y provechoso de los evangelios, requiere que se preste especial atención a tres cosas: 1) Su origen; 2) el plan claro y el propósito de cada evangelio; y 3) las características notables de los varios evangelios. Estas consideraciones conduciendo, como lo hacen, a una comprensión correcta de los registros evangélicos y a la solución de sus divergencias, son, en realidad, otros tantos principios hermenéuticos que pueden aplicarse en cualquier exposición seria de estos registros.

El más ligero examen de los cuatro evangelios debe mostrar al observador crítico que no constituyen, en ningún sentido correcto, historias formales. Evidentemente surgieron de una fuente común, y todos concuerdan en registrar mayor o menor número de porciones de la vida, palabras, obra, muerte y resurrección de Jesucristo. Pero lo que no ha podido averiguarse, y ha motivado mucha controversia, -es si esa fuente común consistió en documentos escritos o en tradiciones orales. "Sus trabajos parecen haber tomado forma bajo la presión de necesidades que se presentaron y no por deliberada idea de sus autores. En sus aspectos comunes parecen ser lo que la historia más primitiva los declara ser, -el sumario de la predicación apostólica, el fundamento histórico de la Iglesia". (Westcott).

Pero el conceder que la forma primitiva de la narración del Evangelio hubiese sido oral, es cosa que está lejos de determinar el origen ,particular de nuestros actuales evangelios, y los críticos serios deben convenir en que, dada la naturaleza del caso, en ausencia de evidencias suficientes es imposible alcanzar una certidumbre absoluta. Y es de suma importancia recordar que donde es imposible establecer certidumbre absoluta acerca de un asunto dado deben evitarse las afirmaciones dogmáticas y prestarse debida atención a toda suposición razonable que parezca poder ayudar a dilucidar el problema. En ausencia de testimonios externos, los evangelios mismos y otros libros del N. T. es de esperar que surgieron las mejores indicaciones del origen y propósito de cualquiera de los evangelios.

Ireneo da la siguiente explicación acerca de los evangelios: "Mateo produjo entre las hebreos un evangelio escrito mientras Pedro y Pablo estaban predicando en Roma y colocando los cimientos de la iglesia. Después de la partida de éstos Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, también puso en nuestras manos, en escritura, lo que Pedro había predicado. También

Lucas, el compañero de Pablo, registró en un libro el evangelio predicado por éste. Después Juan, el discípulo del Señor, el que también se reclinó sobre su pecho, igualmente publicó un evangelio durante su residencia en Efeso, en Asia". Toda la historia antigua y las tradiciones concuerdan, substancialmente, con esta declaración general de Irineo.

Considerando ahora, por ej., el Evangelio según Mateo como designado, especialmente, para lectores judíos, cuán natural resulta que él lo anuncie como el libro de la generación de Jesucristo *"hijo de David, hijo de Abraham"*. Cuán de acuerdo con su propósito el describir el nacimiento de Jesús, en días del rey Herodes, como el de uno nacido *Rey de los judíos* y nacido en Belén, de acuerdo con los dichos de los profetas. Nótese cómo nos presenta en una sola pieza 'bien conectada el Sermón del Monte, cual si fuese una reedición de la antigua ley del Sinaí, presentada en nueva y mejor forma. Igualmente hay que notar cómo continúa la serie de milagros, en los capítulos VIII y IX, como si se hiciera con el propósito de poner de manifiesto en forma bien evidente el poder y autoridad divinos de este nuevo Legislador y Rey. El llamamiento, la ordenación y el envío de los doce discípulos (cap. X) era como la elección de una nueva Israel para reclamar las doce tribus esparcidas. Las siete parábolas del cap. XIII, son una revelación de los misterios del reino de los cielos, reino que él, como el Cristo de Dios, estaba por establecer. Luego sigue un amplio registro del conflicto entre este Rey de los judíos y los escribas y fariseos, quienes esperaban otra clase de reino mesiánico (XIXXXIII). El gran discurso apocalíptico de los capítulos XXIV y XXV revelan el fin de aquella edad como en el futuro cercano y se halla en notable analogía con el espíritu y formas de la profecía del A. T. El registro de la última cena, la traición, la crucifixión y la resurrección completan el cuadro del gran Profeta, Sacerdote y Rey. Todo el libro, pues, tiene una unidad de propósito y de detalle admirablemente adaptados para ser el evangelio para los Hebreos y para mostrar a toda mente pensadora, en Israel, que Jesús era realmente el Mesías de quien habían hablado los profetas. Además, en tanto que así respira el espíritu hebreo por todos sus poros, tiene menos explicaciones acerca de costumbres judías que los demás evangelios.

La armonía esencial, interna, de los evangelios está robustecida por su propia diversidad. Estas narraciones constituyen un cuádruple testimonio al Cristo de Dios. Así como los filósofos con amplitud de miras, ha n podido hallar en las características e historia nacionales de judíos griegos y romanos una preparación providencial del mundo para el Evangelio, así también, en los evangelios mismos puede verse, a su vez, un registro providencial del Redentor del mundo maravillosamente adaptado por múltiples formas de declaraciones para impresionar y convencer las variadas mentalidades de los hombres. No debiéramos decir que Mateo escribió sólo para los judíos, Marcos para los romanos y Lucas para los griegos. Eso implicaría que cuando esas varias naciones dejaran de ser, los evangelios ya no tendrían adaptación especial. Más bien debiéramos tener en cuenta que, mientras los varios evangelios tienen las mencionadas adaptaciones, posee también la capacidad, divinamente ordenada, de hacer que el carácter de Jesús impresione en forma sumamente poderosa toda clase de hombres. Los tipos de mentalidad y de carácter representados por aquellas grandes razas históricas están apareciendo de continuo y requieren perpetuamente el múltiple testimonio de Jesús suministrado por los cuatro evangelistas. Los cuatro son mejor que uno. Necesitamos el retrato viviente del Príncipe de la casa David tal como lo presenta Mateo, pues él nos le revela como el perfeccionador de la antigua economía, el cumplidor de la ley y los profetas. Necesitamos el evangelio, más breve, del poderoso Hijo de Dios, tal como lo presenta Marcos. Su estilo y giros rápidos afectan a las multitudes más profundamente que un evangelio tan imbuido con el espíritu del A. T. como el de Mateo. Por otra parte, el Evangelio de Lucas abre ante nosotros la visión más amplia del Hijo del hombre

nacido, por supuesto, bajo la ley, pero nacido de mujer, "luz para ser revelada a los gentiles", tanto como para la gloria de Israel. (Luc. 2:32) Lucas con mucha propiedad rastrea la genealogía del Redentor lejos, hasta más allá de David y aún más allá de Abraham, hasta Adán, hijo de Dios. (Luc. 3: 38). Este evangelio paulino nos da la incorporación viviente del Hombre perfecto, el Amigo y Salvador de la humanidad desamparada impotente. No solamente brinda el más noble de los ideales a la mente del griego; siempre tendrá un encanto para todo Teófilo que tenga la disposición y el deseo de conocer "la verdad de las cosas" (la inconmovible certidumbre, *ten as asfaleian,* Luc. 14) de las cosas del Evangelio. Y la obra de Juan suplementa notablemente la de los otros; es, por excelencia, el Evangelio para la Iglesia de Dios. Es el Evangelio del corazón de Jesús y del discípulo que se reclinó en su seno y tan plenamente se saturó de la inspiración de aquel corazón sagrado, y que fue el único de los doce que pudo escribir este inimitable evangelio de la Palabra, la Luz, el Camino, la Verdad, la Resurrección y la Vida.

En vista de las maravillosas armonías y el objeto y propósitos ampliamente universales, manifiestos, de los evangelios de nuestro Señor, cuán indigno es el escepticismo que echa mano de sus pequeñas divergencias (que tienen explicaciones suficientemente razonables) para exagerarlas, convirtiéndolas en contradicciones con el objeto de desacreditar la fe en la palabra de los evangelistas. ¿Por qué formar una montaña de perplejidades con el hecho de que Mateo y Marcos, al hablar de -los dos ladrones crucificados con Jesús, digan que los dos le escarnecían, en tanto que Lucas dice que uno le escarneció y fué censurado por el otro, el cual oró al Señor y recibió la promesa del paraíso? ¿Acaso no es posible que durante las varias horas de la crucifixión, pudieran ocurrir las varias cosas, narrándolas un evangelista más minuciosamente que los otros? Notase gran variedad en los diversos relatos pero nadie, jamás, ha podido señalar verdaderas divergencias, reales discrepancias, entre ellas. Careciendo nosotros de las apariciones del Señor después de su resurrección de detalles suficientes no nos será dado detallar exactamente el orden del curso de aquellos acontecimientos pero cuando, mediante un número de hipótesis, se demuestra que fue posible que ocurrieran todos los hechos que los varios evangelistas relatan, la diversidad de relatos se transforma en evidencia innegable de que todos ellos son verdaderos.

***

CAPÍTULO XXI

PROGRESOS EN DOCTRINA Y ANALOGIA DE LA FE

El intérprete de la Biblia no debe olvidar jamás que la Biblia, en su integridad, tal cual hoy la poseemos, no fue un don que repentinamente descendió del cielo; sino que es el producto lento y gradual de muchos siglos. Se halla compuesta de gran diversidad de partes, las que se produjeron en muchas épocas distintas. Por consiguiente, hay que reconocer que nuestras actuales Escrituras canónicas constituyen un registra de revelación divina progresiva. El mismo Dios que en los últimos días nos habló en la persona de su Hijo también habló en las revelaciones más antiguas (Hebr. 1:1) y podemos escudriñar su Palabra en la confianza de que hallaremos en ella orden y sabiduría divinos desde el principio hasta el fin.

Las porciones sucesivas que él reveló de tiempo en tiempo se adaptaron a las variantes condiciones y necesidades de su pueblo. A veces la palabra fue dejada en condición imperfecta, a causa de la dureza del corazón del pueblo (Marc. 10: 5). A veces el progreso fue lento e interrumpido por largos períodos de decadencia espiritual, surgiendo luego, nuevamente, en nuevos

desarrollos de vida nacional. Para interpretar bien las Escrituras y emplearlas eficazmente es necesario prestar considerable atención a este carácter progresivo de las revelaciones divinas. Esa atención nos ayudará a descartar los cargos de discrepancias doctrinales y éticas que se han allegado. La idea de que la doctrina paulina de la justificación sea cosa esencialmente distinta de las enseñanzas de Jesús carece de fuerza si se nota que toda la Epístola a los Romanos es, prácticamente, un esmerado trato sistemático de las palabras de nuestro Señor a Nicodemo, "De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquél que en él cree no se pierda mas tenga vida eterna" (Juan 3:16) . La afirmación, de que el Nuevo Testamento contradice al Antiguo, se ve que es errónea tan pronto como descubrimos que las más antiguas revelaciones fueron, necesariamente, imperfectas y que, evidentemente, no tenían por objeto presentar toda la verdad de Dios. Cosas que, contempladas desde un punto de vista parecen ser contradictorias desde otros se ve que no son más qué porciones separadas, porciones de un todo, las que una vez unidas se ve que forman una armonía grandiosa. La "ley del talión" y los procederes violentos del "vengador de la sangre" estaban basados en las justas exigencias de una justicia retributiva y eran formas arcaicas de ejecutar la ley. Una civilización más elevada, establecida sobre revelaciones más claras, adopta otros medios penales pero recenoce los mismos principios esenciales de derecho.

Analogía de la f e

Las anteriores observaciones preparan el camino para una comprensión correcta de la *analogía de la f* e como auxilio en la exposición de las Escrituras. Esta expresión, tomada de Romanos 12:6 pero usada en un sentido diferente del que se propuso el apóstol, denota aquella armonía general de doctrina fundamental que corre a través de toda la Biblia. (x) (*N. del* T.-Véase la importante nota de Clarke sobre esta expresión. Pratt dice "analogía de la fe" y la versión francesa, también).

Presume que la Biblia se interpreta a sí misma y que lo que es oscuro en un pasaje puede ser iluminado por otro. A ninguna declaración única ni a ningún pasaje oscuro de un libro se puede permitir hacer a un lado una doctrina que se halla claramente establecida por varios pasajes. Los textos obscuros han de interpretarse a la luz de los claros, sencillos y positivos. Dice Fairbairn: "La fe según la cual se determina el sentido de un pasaje especial, debe ser tal que descanse sobre el amplio significado de alguna de las más explícitas declaraciones de las Escrituras, acerca del significado de las cuales no puede caber duda razonable en una mente libre de prejuicios. Y cuando, para fijar principios generales de fe debamos elegir entre dos pasajes, siempre deberemos conceder mayor peso a aquellos en los cuales no se mencionen meramente de una manera accidental los asuntos relacionados con ella, sino que se los trate y discuta formalmente; pues en tales casos no nos es dado dudar de que el punto acerca del cual buscamos una declaración autorizante, estuvo claramente, ante los ojos del escritor".

Es evidente que ninguna doctrina que se apoya en un solo pasaje de las Escrituras puede pertenecer a doctrinas fundamentales reconocidas en la analogía de la fe. Mas no ha de inferirse de esto que ninguna declaración específica de las Escrituras sea autorizante a menos que esté apoyada por otros pasajes paralelos. A menos que esté claramente contradicha o excluida por la analogía de la fe, o por alguna otra declaración igualmente explícita, una declaración positiva de la Palabra de Dios es suficiente para establecer un hecho o doctrina. De aquí se sigue que la analogía de la fe, como principio de interpretación, es, necesariamente, limitada en su aplicación.

Es útil para sacar a luz la importancia y prominencia relativas de diferentes doctrinas y para preservar contra exposiciones de los sagrados oráculos viciadas por parcialidades. Exhibe la unidad interna y la armonía de toda la Revelación divina. Encarece la importancia de consecuencia en la interpretación, pero no puede gobernar al intérprete en la exposición de aquellas partes de l-a Biblia que se hallan sin paralelo real y a las que ningunas otras partes se le oponen. Porque del progreso de las doctrinas en la Biblia es dable inferir con justicia que aquí y acullá puedan haberse dado revelaciones aisladas de verdad divina en pasajes en los que el contexto no dió ocasión para mayores desarrollos o elaboración.

***

CAPÍTULO XXII

EMPLEO DOCTRINAL Y PRACTICO DE LAS ESCRITURAS

El apóstol Pablo declara que toda la Escritura está divinamente inspirada y es útil para enseñar, para reprender, para corregir y para instruir en justicia (2 Tim. 3: 16) . Estos varios usos de los sagrados registros pueden distinguirse como doctrinales y prácticos. El instructor cristiano apela a ellos como a expresiones autorizadas de la verdad divina y desarrolla sus lecciones como declaraciones teóricas y prácticas de lo que su divino Autor quiere que los hombres crean. Nuestro 51 Artículo de Religión (6" de la Anglicana) dice: "Las Santas Escrituras contienen todas las cosas necesarias a la salvación; de manera que lo que en ella no se lea ni pueda por ella probarse, no debe exigirse a nadie creerlo como artículo de fe o considerarlo como requisito para la salvación". Además, la Palabra inspirada sirve a un propósito práctico de imponderable importancia, suministrando convicción y censura *(elegchon o elegmon)* para el pecador inconverso; corrección *(epanosdosin)* para el caído y extraviada e instrucción o educación disciplinaria *(paideian>* para todos los que quieran ser santificados por la verdad (comp. Juan 17:17) y perfeccionados en caminos de justicia.

La iglesia Papal, como es notorio, niega el derecho de ejercer nuestro criterio en la interpretación de las Escrituras y condena el ejercicio de ese derecho como fuente de toda herejía y cisma. El artículo III del Credo del papa Pío IV, que es una de las expresiones más caracterizadas de la fe papista, dice lo siguiente: "Recibo las Sagradas Escrituras, de acuerdo con aquel sentido que nuestra santa madre Iglesia ha sostenido y sostiene, a la cual pertenece el juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Escrituras; ni tampoco los tomaré o interpretaré de otra manera que en armonía con el consenso unánime de los padres". De manera, pues, que el papista halla en la Iglesia y en la tradición una autoridad superior a la de las Escrituras divinamente inspiradas. Pero cuando descubrimos que "los padres de la Iglesia" se hallan en abierto desacuerdo entre sí en la interpretación de importantes pasajes; que ha habido papas que se han contradicho unos a otros en materias de fe y doctrina, condenando y anulando actos de sus antecesores; y que hasta grandes concilios, como el de Nicea (325), el de Laodicea (360), el de Constantinopla (754) y el de Trento (1545) han promulgado decretos enteramente inconsecuentes entre sí, no tenemos dificultad alguna en rechazar por completo las pretensiones papistas y declararlas absurdas y descabelladas.

El protestante, por su parte, mantiene el derecho del libre examen, de ejercer el uso de su razón y su criterio en el estudio de las Escrituras; pero está siempre pronto a reconocer la

falibilidad de todos los hombres, sin exceptuar ni aun a los papas. Observa que hay pasajes bíblicos difíciles de explicar y que ningún papa, -a pesar de todas sus pretensiones de infalibilidad y demás-, ha podido aclarar jamás. Está convencido, además, de que, existen muchos pasajes bíblicos acerca de la interpretación de los cuales hay hombres buenos y sabios que difieren y algunos de los cuales quizá nadie sea capaz de interpretar. En conjunto, la mayor parte del Antiguo y del Nuevo Testamento, es tan clara en su significado general que no da lugar a controversias; y las partes que son obscuras no contienen verdades fundamentales o doctrinas que no aparezcan en forma más clara en otras partes. Por lo tanto, los protestantes sostienen que es no sólo un derecho, sino un deber de todos los cristianos el escudriñar las Escrituras, de modo que. pueda, cada uno por sí mismo, conocer la voluntad. y los mandatos de Dios.

Pero, en tanto que las Escrituras contienen toda la revelación esencial de la verdad divina, "de manera que lo que en ella no se lea o pueda por ella demostrarse, no ha de exigirse que nadie lo crea como artículo de fe", es de fundamental importancia que toda declaración formal de doctrina bíblica, así como la exposición, análisis y defensa de la misma, sea todo hecho de acuerdo con principios correctos de hermenéutica. Es de esperar que quien exponga sistemáticamente una doctrina, presente en bosquejos claros y términos bien definidos enseñanzas bien garantizadas por la Palabra de Dios. No ha de "importar" al texto de la Escritura las ideas de la época ni construir sobre palabras o pasajes un dogma que éstos no representen legítimamente. Los métodos de interpretación apologéticos y dogmáticos, que proceden del punto de vista de un credo formulado y apelan a todas las palabras y sentimientos esparcidos aquí y acullá, en las Escrituras, que puedan, por cualquier posibilidad, prestar apoyo a conclusiones determinadas de antemano, ya los hemos condenado en las primeras páginas de esta obra. Valiéndose de tales métodos se han impuesto ideas falsas como materia de fe. Pero nadie tiene derecho de introducir subrepticiamente, en la interpretación de las Escrituras, sus propias ideas dogmáticas o las de otros, y luego insistir en que éstas son una parte esencial de la revelación divina. Únicamente lo que se lee con claridad en el Libro, o pueda legítimamente demostrarse por él, es correcto sostener como doctrina bíblica.

Sin embargo, es menester hacer clara distinción entre la teología bíblica y el desarrollo histórico y sistemático de la doctrina cristiana. Muchas verdades fundamentales se presentan en la Biblia en forma fragmentaria o por implicación; pero en la vida y pensamiento subsecuentes de la Iglesia han sido extraídas mediante estudios y por las declaraciones formuladas por individuos o por concilios eclesiásticos. Todos los grandes credos y confesiones de la Cristiandad dicen hallarse en armonía con la palabra escrita de Dios y es evidente que tienen gran valor histórico; pero algunos contienen no pocas declaraciones de doctrina que una interpretación legítima de los textos en que las apoyan, no autoriza. Un principio fundamental del Protestantismo es que las Escrituras constituyen la única fuente de doctrina cristiana. Un credo no tiene autoridad alguna excepto en lo que tenga legítimo apoyo en lo que Dios ha hablado por los inspirados escritores de su Libro. Toda doctrina cristiana está contenida, en esencia, en las Escrituras canónicas, pero el estudio esmerado y la exposición de las Escrituras en épocas subsiguientes puede presumirse haber colocado algunas en una luz más clara; y los juicios emitidos por concilios respetables tienen derecho a ser escuchados y examinados con gran respeto y deferencia.

La mayor parte de las grandes controversias sobre doctrina cristiana han surgido de los conatos de definir lo que en las Escrituras se ha dejado sin definir. Los misterios de la naturaleza de Dios; la persona y obra de. Jesucristo; el sacrificio expiatorio, en sus relaciones con la justicia divina; la naturaleza depravada del hombre y las relativas posibilidades del alma humana, con, y

sin la luz del Evangelio; el método de la regeneración y los grados de posible adquisición de la experiencia cristiana; la resurrección de los muertos y el modo de ser de la inmortalidad y del juicio eterno, -estos y otros asuntos semejantes son de tal naturaleza que invitan a la meditación-, así como a teorizaciones vanas, -y es muy natural que todo lo que en las Escrituras toque a esos puntos haya sido puesto a contribución en el servicio de los estudios de tales cosas. Sobre temas tan misteriosos, es. fácil al hombre hacerse "sabio por encima de lo que está escrito", de modo que en el desarrollo histórico de la vida, pensamientos y actividades de la Iglesia llegaron a ser comúnmente aceptados como doctrina cristiana esencial algunas cosas que, en realidad, carecen de suficiente autoridad bíblica.

De manera que, siendo las Escrituras la única fuente de doctrina revelada, y habiendo sido dadas con el objeto de hacer conocer al hombre la divina verdad salvadora, es de suprema importancia que, mediante métodos sanos de hermenéutica, la estudiemos a fin de aprender de ellas toda la verdad y nada más que la verdad. Ilustraremos mejor nuestras palabras tomando varias doctrinas importantes de la fe cristiana y mostrando los métodos defectuosos e insostenibles con que a veces las han defendido sus adeptos.

En cualquier sistema de religión nada es más fundamental que la doctrina acerca de Dios. Es muy posible que el criterio universal de los hombres acepte como doctrina positiva de las Escrituras lo que ningún texto a pasaje de ellas, tomado aisladamente, sería suficiente para autorizar. La doctrina universal de la Trinidad tiene mucha de este carácter. Un estudio reposado y desapasionado de siglos de controversia sobre este importante dogma demostrará, por una parte, que los abogados de la fe universal han hecho un empleo anticientífico y nada concluyente de muchos textos bíblicos, mientras que, por otra parte, sus opositores han sido igualmente injustos al rechazar las conclusiones lógicas y legítimas de argumentos acumulativos que descansan sobre la evidencia de muchas declaraciones bíblicas, acerca de las cuales ellos no podían suministrar explicaciones suficientes o satisfactorias. Puede anularse, o desecharse el argumento deducido de cada texto aislado, solitario; pero un gran número y variedad de tales evidencias, tomadas en conjunto y exhibiendo manifiesta consecuencia pueden no ser desechables.

Así, por ej., el nombre plural de Dios *(Elohim)* en las Escrituras Hebreas, ha sido mencionado frecuentemente como prueba de una pluralidad de personas en la Deidad. Análoga aplicación se ha hecho del triple uso del nombre divino en la bendición sacerdotal (Núm., 6:24-27) y del trisagio de Isaías 6:3. Aun el proverbio "El cordón de tres dobleces no presto se rompe" (Ecles. 4:12), ha sido citado como texto de prueba en favor de la Trinidad. Esa manera de usar las Escrituras no es probable que haga prosperar los intereses de la verdad o que sea provechosa para doctrina. El repetir tres o más veces el nombre divino, no es evidencia de que el adorador quiere, en tal forma, referirse a otras tantas distinciones personales en la naturaleza divina. La forma plural *"Elohim"* puede, puesto el caso, designar una multiplicidad de potencialidades divinas en la Deidad, tanto como tres distinciones personales; o puede, también explicarse como un plural de majestad y excelencia. Tales formas especiales de expresión son susceptibles de demasiadas explicaciones para que pueda empleárselas como textos válidos en prueba de la doctrina de la Trinidad.

Pasando al N. T. no puede menos que impresionarnos el lenguaje usado en Juan 1:18: "A Dios, nadie le vio jamás; Dios unigénito, que está en el seno del Padre, le declaró" (x) . Esta declaración notable nos hace preguntar: ¿Quién es este Dios unigénito que está en el seno del Padre y que lo revela, o hace conocer? En el primer versículo del mismo capítulo se le llama el *Verbo (o* la *Palabra,* en griego: o logos) y se dice de él que ha estado "con el Dios" *(pros ton*

theon) y se añade la declaración "era Dios". Se le atribuye la creación (v. 3) y se le declara ser la vida y la luz de los hombres (v. 4.) . En el v. 14 se añade que este Verbo, o Palabra "fue hecho carne y moró con nosotros y contemplamos su gloria, -gloria como de un unigénito de un Padre lleno de gracia y de verdad". Es muy posible que escritores polemistas quieran sacar mucho de estas palabras maravillosas. El significado de *estar con el Dios y,* también, el de *ser Dios* era cosa que bien podemos considerar como misterio demasiado profundo para ser resuelto por la mente humana. La Palabra que se hizo carne, según Juan 1:14, puede, correctamente, entenderse que sea idéntica con aquel en quien, según Pablo (1 Tim. 3:16), se encarna "el misterio de la piedad; el que fue manifestado en la carne, justificado en el Espíritu, visto por ángeles, predicado entre las naciones, creído en el mundo, recibido en gloria" (x). No puede ser otro que Jesucristo, el Hijo de Dios e Hijo del hombre. Cuando, pues, observamos que se comisionó a los apóstoles a ir y "hacer discípulos de todas las naciones bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mat. 28:19) ; que Pablo invoca "la gracia del Señor Jesucristo y el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo" sobre los hermanos de Corinto (2 Cor. 13:3) y que Juan invoca gracia y paz sobre las siete iglesias del Asia, "de Aquél que es y que era y que ha de venir y de los siete espíritus que están delante de su trono, y de Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de los muertos y príncipe de los reyes de la tierra" (Apocal. 14-5), con justo motivo podemos sacar en consecuencia que Dios, tal cual se le revela en el N. T., consiste de Padre, Hijo y Espíritu existiendo en alguna misteriosa e incomprensible unidad de naturaleza. De semejante base puede partir el exegeta para ir a examinar todos los textos que, en alguna forma, indiquen la persona, naturaleza y carácter de Cristo: su preexistencia, sus nombres y títulos divinos, sus santos atributos y perfecciones, su poder para perdonar pecados y otras prerrogativas y obras que se le atribuyen, así como la orden de que todos los hombres y ángeles le adoren. El hecho de que "Dios es Espíritu" (Juan 4:24) nos permite fácilmente concebir que el Espíritu Santo y Dios mismo son uno en sustancia; y la manera como nuestro Señor habla del Espíritu Santo como el Consolador que él enviará (Juan 15:26; 16:7) y a quien el Padre enviará en nombre suyo (14:26), nos obliga a ver, ---mediante toda construcción correcta-, una distinción entre el Padre y el Espíritu Santo. Juntando todas estas cosas hallamos tantas declaraciones de tan grandes alcances y tan profundamente sugestivas acerca de estas personas divinas que -no podemos, lógicamente, eludir la conclusión enunciada en el Credo, de que "el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios; y que, sin embargo, no hay tres dioses sino sólo uno".

Pero en la elaboración sistemática de este argumento, el teólogo debe abstenerse cuidadosamente de hacer afirmaciones desautorizadas. Un tema tan lleno de misterio y de majestad como la naturaleza de Dios y sus revelaciones personales en Cristo y por medio del Espíritu Santo no admite tonos dogmáticos. Ningún hombre debe atreverse a explicar los misterios de la Deidad.

La doctrina de la expiación obrada por Cristo está presentada en los Cánones del Sínodo de Dort, en estas palabras: "La muerte del Hijo de Dios es el único y perfectísimo sacrificio y satisfacción por el pecado; es de infinito valor y mérito, abundantemente suficiente para expiar los pecados del mundo entero". La Confesión de Fe de Westminster se expresa así al respecto: "El Señor Jesús, por la perfecta obediencia y sacrificio de sí mismo, que él, por medio del Espíritu eterno, ofreció una vez a Dios, ha satisfecho plenamente la justicia del Padre y adquirido no sólo reconciliación sino una perdurable herencia en el reino de los cielos para todos aquellos que el Padre le ha dado". Es probable que a muchos cristianos evangélicos no satisfaga ninguna de estas dos formas de declaración, aunque no por eso las rechazarían como antibíblicas. Contienen varias frases. que se han mezclado tanto en controversias dogmática que, muchos, por

ese motivo, se negarían a emplearlas, prefiriendo la declaración sencilla pero abarcadora del Evangelio: "De tal manera amó Dios al mundo que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquél que en él cree, no se pierda mas tenga vida eterna" (Juan 3:16). Esta Escritura no dice que él Hijo fue dado como "un sacrificio y satisfacción por el .pecado", o que el procedimiento fue "una perfecta obediencia y sacrificio de sí mismo", a fin de "satisfacer plenamente la justicia del Padre" y "adquirir reconciliación para todos aquellos que el Padre le ha dado". Pero, como bien observa Alford: "Estas palabras, ora se expresen en hebreo, ora en griego, parecen tener referencia al ofrecimiento de Isaac; y, en tal caso, recordarían inmediatamente a Nicodemo el amor que en ellas se implica, la substitución que se hizo y la profecía allí pronunciada a Abraham (Gén. 22:18) a la que `todo el que cree, corresponde tan de cerca".

Cuando procedemos a comparar con esta Escritura sus paralelos evidentes (tales como Rom. 3: 24-26; 5: 6-10; Efes. 1:7; 1 Pedro 1:18-19; 3:18; 1 Juan 4:9) y a traer, en ilustración de los mismos la idea de A. T. acerca de los sacrificios y el simbolismo de sangre, es posible que construyamos una exhibición sistemática de la doctrina de la expiación que ningún fiel intérprete de las Escrituras pueda, en justicia, contradecir o resistir. No es una exposición dogmática específica, de texto alguno ni una presión especial hecha sobre palabras o frases aisladas, mediante las cuales se presente mejor una doctrina bíblica; sino que más bien, por la acumulación de cierto número y variedad de pasajes que tratan sobre el particular, se hace evidente el significado y aplicación de cada uno.

La tremenda doctrina del castigo eterno se ha llenado de confusiones al mezclarla con muchas ideas destituidas de prueba bíblica válida. Los refinamientos de tortura pintados en los espantosos cuadros del Dante no deben tomarse como guía que nos ayude a entender las palabras de Jesús, aunque se nos diga que el Gehenna "donde su gusano no muere y el fuego nunca se apaga" (Marc. 9: 48) y "las tinieblas exteriores, donde habrá llanto y crujir de dientes" (Mat. 25:30) autorizan tan horrorosas representaciones dé la muerte final de los impíos. No es menester interpretar literalmente las terribles representaciones bíblicas del juicio y penalidad divinos, para encarecer la perdición sin posible esperanza, del pecador incorregible; y el exegeta que, en sus discusiones, asume la posición de que debe mantenerse el significado literal de tales textos, al hacer eso debilita su propio argumento.

Repudiamos la idea, frecuentemente sostenida por algunos, de que no podamos hacer uso de porciones figuradas de las Escrituras con objeto de establecer o sostener una doctrina. Las figuras de lenguaje, parábolas, alegorías, tipos y símbolos, son formas divinamente escogidas, mediante las cuales Dios ha comunicado a los hombres una gran parte de su palabra escrita; y esos métodos especiales de comunicar el pensamiento pueden enseñar doctrina lo mismo que cualquiera otra cosa. Ha tenido el Señor por conveniente el presentar su verdad en múltiples formas y toca a nosotros reconocer esa verdad, ora aparezca en ella en metáfora, en símbolo o en parábola. ¿Que no hay doctrina enseñada en metáforas tales como el Salmo 51:7, "Purifícame con hisopo", o 1 Cor. 5:7, "Cristo, nuestra Pascua fue sacrificado"? ¿Sería posible presentar la doctrina de una nueva creación en Cristo (2 Cor. 5:17; Gál. 6:15) y la renovación por el Espíritu Santo (Tito 3:5) de una manera más clara o con mayor fuerza que por la figura del nuevo nacimiento (regeneración) que usó el Señor Jesús (Juan 3: 3-8) ? ¿No enseña doctrina la alegoría de la vid y los sarmientos (Juan 15:1-6)? ¿No se enseñó doctrina con la elevación de la serpiente en el Desierto, o en el simbolismo de la sangre, o en el dechado y servicio del tabernáculo? Y en cuanto a la enseñanza por parábolas podemos muy bien decir con Trench: "Para crear una impresión poderosa, se hace necesario tomar el lenguaje, re-acuñarlo y emitirlo de nuevo, fundido en nuevos moldes como lo hiciera Aquél de quien se dijo que sin parábola (parabolé, en

su más amplio sentido) no habló a sus oyentes; es decir, que no les dio doctrina en forma abstracta, no les presentó bosquejos o desnudos esqueletos de verdad, sino, como quien dice, revestidos de carne y sangre. Obró él mismo, como dijo a sus discípulos que debían obrar si querían ser escribas instruidos en el reino y aptos para instruir a otros (Mat. 13:52), sacó de su tesoro cosas viejas y cosas nuevas; por medio de las viejas hizo inteligibles las nuevas; por medio de lo familiar introdujo lo extraño; de lo conocido pasó, más fácilmente, a lo desconocido. Y en su propia manera de enseñar, así como en su instrucción a sus apóstoles, nos ha comunicado el secreto de toda enseñanza eficaz, -de todo discurso que haya de dejar tras de sí-, como se dijo de las palabras de un orador elocuente, "aguijones en la memoria de sus oyentes".

Pero cuando venimos al estudio de las doctrinas de "escatología" bíblica, cuán poco hallamos que no se encuentre en figuras o símbolos. Quizá la notable confusión de la enseñanza moderna acerca de la "parousia", la resurrección y el juicio, se deba grandemente al hecho de que existe la idea de que estas doctrinas deben, necesariamente, haber sido reveladas en forma literal. La doctrina del juicio divino, con sus resultados eternos, no es menos positiva y segura porque esté presentada en el elaboradísimo y vívido cuadro de Mat. 25:31-46, o en la visión de Apoc. 20:11-12, "El tribunal de Cristo" ("Asiento de juicio de Cristo", Ro r . 14:10; 2 Cor. 5:10) es una expresión metafórica basada en las formas comunes de dispensarse justicia en los tribunales humanos (comp. Mat. 27:19; Act. 12:21; 18:12, 16; 25:6, 10, 17) y el intérprete que insista en que debemos entender el juicio eterno de Cristo como *ejecutado según las formas de los tribunales humanos no* hará más que ocasionar perjuicios a la causa de la verdad.

También la doctrina de la resurrección ha sido envuelta en dudas y confusiones por las tentativas de la "ultra-sapiencia" de decirnos *cómo y con* qué cuerpos han de resucitar los muertos! Que el cuerpo ha de resucitar es enseñanza claramente bíblica. El cuerpo del Señor resucitó y su resurrección es tipo, representación y promesa de que todos resucitaremos (1 Cor. 15:1-22) . Muchos santos que habían muerto resucitaron con Cristo y está claramente escrito que sus cuerpos (Somata) se levantaron (Mat. 27:52). La doctrina de Pablo claramente enseña que "el que levantó a Cristo Jesús de los muertos, vivificará también vuestros cuerpos mortales" (Rom. 8:11; comp. Filip. 3:21) . El no se ocupa del asunto, -en el que tanto tiempo han malgastado algunos teólogos-, de en qué consiste la identidad del cuerpo y de si no se mezclará el polvo de diversos cuerpos y de si se restaurarán todas las partículas de cada cuerpo. Pero sí emplea sugerentes ilustraciones y por la figura del grano dé trigo enseña que el cuerpo que se siembra no es el "cuerpo que ha de salir" (1 Con-15:37). Llama la atención a las variedades de carnes (sarz) como la de los hombres, la de las bestias, aves y peces, y a la gran diferencia que hay entre los cuerpos celestiales y los terrenales y luego dice que el cuerpo humano se siembra en corrupción, vergüenza y flaqueza, pero se resucita en incorrupción, gloria y potencia (vs. 39-45). "Se siembra cuerpo natural (f *chicón)*, resucitará espiritual cuerpo". Las tentativas dogmáticas de ir más allá de donde llegó el apóstol, en la explicación o ilustración de este misterio no han honrado los intereses de la causa divina.

Vemos, pues, que en la presentación sistemática de cualquiera doctrina escrituraria debe hacerse siempre un uso muy inteligente de sanos principios hermenéuticos.

No hemos de estudiar tales cosas a la luz de modernos sistemas de teología, sino que, más bien, debemos tratar de colocarnos en la posición de los escritores sagrados y esforzarnos por obtener la impresión que sus palabras debieron causar en las mentes de sus primeros lectores. La cuestión tiene que ser, no qué dice la Iglesia, ni qué dicen los antiguos padres y los grandes concilios y los credos ecuménicos, sino qué es lo que las Escrituras, legítimamente estudiadas, enseñan. Aún menos debemos permitir ser afectados por ninguna presunción acerca de lo que la

Biblia *debe* enseñar. No es cosa rara en escritores y predicadores el comenzar una discusión con la observación de que en una revelación escrita, como es la Biblia, naturalmente debe esperarse encontrar tales y cuales cosas. Semejantes presunciones son inoportunas y. perjudiciales. La presunción de que el primer capítulo del Génesis describe toda una cosmogonía y que el libro del Apocalipsis detalle toda la historia de la humanidad o de la Iglesia hasta el fin de los tiempos, ha dado como fruto una gran cantidad de exégesis falsa.

El maestro de doctrina cristiana no debe citar sus textos probatorios *ad libitum o* al acaso, como si cualquiera palabra o sentimiento en armonía con su propósito, con tal que esté en la Biblia, hubiese de ser, necesariamente, adecuada. El carácter de todo el libro o epístola, así como el contexto, objeto y plan, es, a menudo, obligatorio tomar en consideración, antes de poder apreciar debidamente, las tendencias de un texto dado. Sólo es teológicamente sana aquella doctrina que descansa sobre una interpretación histórico-gramatical de la Escritura y aunque toda Escritura divinamente inspirada es provechosa para doctrinar y disciplinar en justicia, su inspiración no nos exige, ni nos permite, interpretarla sobre ningunos otros principios que los que son aplicables a escritos no inspirados. El intérprete está siempre obligado a considerar de qué manera se hallaba el asunto en la mente del autor y a señalar las ideas y sentimientos exactos que se propuso dar a entender. No le incumbe demostrar cuántos significados es posible que puedan admitir las palabras ni aun la manera como los primeros lectores las entendieron. El significado verdadero que el autor quiso darles, -esto y sólo esto-, es lo que debe presentar.

Cada porción distinta de la Escritura, sea ésta del Antiguo Testamento o del Nuevo, debe interpretarse en armonía con su carácter peculiar, considerando debidamente la posición histórica ocupada por el escritor. No es posible formarse un concepto correcto del A. Testamento sin considerar siempre su relación para con Israel, a quien originalmente le fue confiado (Rom. 3:12) . Y mientras que es cierto que "la letra del Antiguo Testamento debe ser puesta a prueba por el espíritu del Nuevo", es igualmente cierto que para entender el espíritu y significado del Nuevo, frecuentemente dependemos tanto de la letra como del espíritu del Antiguo. Puede ser que ninguna doctrina importante del Antiguo Testamento se halle sin confirmación en las Escrituras cristianas, pero también debe recordarse que toda doctrina importante del Nuevo Testamento puede hallarse en germen en el Antiguo y que los escritores del Nuevo Testamento fueron todos, sin excepción, judíos o prosélitos de los judíos y que usaban las Escrituras judías como los oráculos de Dios.

Se obtiene una vista correcta de todo este asunto cuando se considera al pueblo hebreo como escogido divinamente en la antigüedad para mantener y enseñar los principios de la religión verdadera. No les tocó desarrollar ciencias, filosofía y arte. Otras razas se preocuparon más de estas cosas. No fue sino hasta que el misterio de Dios, encerrado en el culto judío como la rosa lo está en el botón, floreció transformado en el Evangelio y fue comunicado al mundo gentil, cuando comenzó a desarrollarse un sistema teológico sistemático. Durante largo tiempo esos pueblos habían estado tratando, por medio de la razón y de la naturaleza, de resolver los misteriosos problemas del universo; y cuando se les presentó la revelación del Evangelio fue ansiosamente acogida por muchos como una clave de los intrincados y embarazosos secretos de Dios y del mundo creado por El. Pero habiendo fallado en entender la letra y el espíritu de los registros hebreos de la fe, les hizo fallar también en la comprensión de algunas doctrinas del Evangelio, de modo que, desde la edad apostólica hasta el día de hoy, ha habido un conflicto de tendencias gnósticas y ebionitas en el pensamiento cristiano. Es únicamente cuando, -a la luz de métodos científicamente correctos-, nos colocamos en aptitud de distinguir entre lo verdadero y lo falso en cada una de estas tendencias, cuando nos es dado percibir que las revelaciones de

ambos Testamentos son, esencialmente, una e inseparables. Por consiguiente, no puede ser hermenéutica completa y perfecta de las doctrinas del Nuevo Testamento la que carezca de una clara percepción de la letra y del espíritu del Viejo.

En el uso práctico y homilético de las Escrituras, también debemos buscar, primeramente, el verdadero sentido histórico-gramático. La vida de la piedad se nutre mediante las lecciones edificantes, consoladoras y llenas de certidumbre, de las Escrituras divinas. Sirven, también, como ya hemos visto, para censurar y corregir. Pero en este uso de la Biblia, uso más subjetivo y práctico, las palabras y pensamientos pueden admitir una aplicación general más amplia que en lo estricto de la exégesis. Preceptos y consejos cuya primera y única aplicación directa fue para generaciones pasadas pueden sernos igualmente útiles a nosotros. Todo un capítulo, tal como el decimosexto de la Epístola a los Romanos, lleno de salutaciones personales para hombres y mujeres piadosos, hoy enteramente desconocidos, pueden suministrarnos las más preciosas sugestiones acerca del amor fraternal y santo compañerismo cristiano. Las experiencias personales de Abraham, Moisés, David, Daniel y Pablo, exhiben luces y sombras de las que toda alma creyente puede sacar provechosa admonición, a la vez que dulces consuelos. El sentimiento piadoso puede hallar en tales caracteres y experiencias lecciones de permanente valor, aun en casos en que una exégesis sana deba negar el carácter típico de la persona o acontecimiento. En fin, todo gran acontecimiento, todo personaje o carácter notable, bueno o malo, todo relato de paciente sufrimiento, todo triunfo de la virtud, todo ejemplo de fe o de bien obrar, puede servir, en una forma o en otra, para instruir en justicia.

En todo nuestro estudio privado del Libro de Dios, con el fin de edificación personal, recordemos que la cosa primera e importante que debemos hacer es procurar posesionarnos del espíritu del escritor sagrado. No puede haber aplicación correcta ni apropiación provechosa a nuestras propias almas de una lección bíblica mientras no nos demos clara cuenta de su significado y referencia original. Edificar una lección moral sobre una interpretación errónea del lenguaje de la Palabra de Dios es un proceder condenable. Quien más claramente distinga el exacto sentido histórico-gramatical de un pasaje será quien en mejor aptitud se halle para darle cualquier aplicación legítima permitida por su lenguaje y contexto.

Por consiguiente, en el discurso homilético el predicador está obligado a fundar sus aplicaciones de las verdades y lecciones de la Palabra Divina sobre una comprensión correcta del significado de las palabras que pretende explicar y encarecer. Mal interpretar al escritor sagrado equivale a desacreditar cualquier aplicación que de sus palabras se hiciere. Pero cuando el predicador comienza por demostrar, mediante una sabia interpretación, que tiene una percepción perfecta de lo que está escrito, entonces sus varios acomodos permisibles de las palabras del escritor inspirado les dará mayor fuerza en cualesquiera aplicaciones correctas que les dé.

***

Nota del Traductor:- Habiendo tenido ocasión de admirar la utilidad y belleza de esta obra, -y no siendo la traducción más que un compendio de ella, limitado a una mitad de la obra-. no resistimos al deseo de recomendar a los que conocen el idioma inglés que adquieran -y estudien la obra original, donde, además de mayor amplitud en e tratamiento de los varios asuntos, así como mayor suma de ilustraciones, hallarán muchísimas citas valiosas de otros autores. Está publicada